هٰذا بیانٌ للنّاسِ

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

مدح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد وجراح

بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی وکلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی حقیقت

تالیف

مولانا محمد عبد العزیز علوی رحیم آبادی

(متوفی ۱۳۳۸ھ - ۱۹۱۹ء)

مقدمہ "تحقیق "درایت" وفقہ راوی" از حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی گوجرانوالہ

ناشر: مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ھٰذا بیان للناس

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

☆ حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

☆ علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

☆ حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

☆ مدح امام ابوحنیفہؒ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد وجرح

☆ بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی وکلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی تحقیق

تالیف

مولانا محمد عبد العزیز محمدی رحیم آبادیؒ (متوفی ۱۳۳۸ھ۔۱۹۱۹ء)

مقدمہ (تحقیق "درایت" وفقہ راوی) از: حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ گوجرانوالہ

ناشر

النور اکیڈمی بلاک نمبر 19 سرگودھا

نام کتاب .... حسن البیان

نام مصنف .... مولانا عبدالعزیز محمدیؒ رحیم آبادی

(متوفی1338-1919)

ناشر .... محمد اقبال

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر 19 سرگودھا

مطبع .... المطبعۃ العربیہ پرانی انارکلی لاہور

تعداد 1100

قیمت ....

ملنے کے پتے

☆ مکتبہ دارالسلام	غزنی سٹریٹ لاہور
☆ مکتبہ اصحاب الحدیث	حسن مارکیٹ لاہور
☆ اسلامی اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ فیض اللہ اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ فاران اکیڈمی	اردو بازار لاہور
☆ نعمانی کتب خانہ	اردو بازار لاہور
☆ خورشیدیہ کتب خانہ	اردو بازار لاہور
☆ مکتبہ اہلحدیث ٹرسٹ	کورٹ روڈ کراچی

ٹھہریئے!

پہلے مجھے پڑھیئے

--------جبکہ سیرت النعمان بکثرت شائع ہو رہی ہے تو ضرورت اس امر کی ہے کہ اسکے مطالعہ کرنے والے کے زیر نظر حسن البیان بھی ہوتا کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر صحیح نتیجہ اخذ کیا جاسکے--------

نیز

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث و اہل حدیث اور استخفاف محدثین سے متعلقہ مباحث ''سیرت النعمان'' کے لیے تریاق کی حاجت آج بھی ویسی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی

☆ ماخوذ از تصدیر علامہ حنیف بھوجیانیؒ ☆

”حسن البیان“

فیما فی

”سیرۃ النعمان“

علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو سکا بلکہ موصوف نے اپنی سخت مسامحات جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن سے حذف کر دیئے۔

☆ ماخوذ از تصدیر علامہ حنیف بھوجیانیؒ ☆

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
فہرست عنوانات	3	بے اعتدالی کا دور	38
تصدیر	10	نقد درایات اور فقہ	39
سوانح حیات مؤلفؒ	13	فقہ راوی کا اثر	40
علمی اور تبلیغی خدمات	14		
جماعتی خدمات وتصانیف	15	فقہ راوی کی شرح اور اکابر حنفیہ	41
بیماری اور وفات	16	نئی درایت	44
مقدمہ		سرسید اور ان کے رفقاء	45
مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ	17	سرسید کی نیچر اور شبلی کی درایت	45
مولانا تھانوی کا خواب	18	درایت اور برادران احناف	48
ایک دو نئے مولوی صاحبان	19	درایت کا اثر مروجہ فقہ پر	49
اللہ کے عطیے	24		
فقہ کیا ہے؟	24	امام صاحبؒ اور قیاس	50
شرعی اصطلاح	25	حسن البیان اور حسن البیان والے	50
فقہ الاجتہاد	26		
فقہ التقلید	27	آج کی درایت	52
الدرایۃ	34		
فقہاء عراق	37	حضرت مولانا عبدالعزیزؒ	56

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
نظم حسن البیان بجواب نظم سیرۃ النعمان	57
کتاب سیرۃ النعمان	62
غیر معتبر ماخذ اور وجہ تالیف حسن البیان	63
اعمال کے داخل ایمان ہونے کی بحث	63
حضرت امامؒ اہل الرائے سے تھے	66
امام صاحبؒ کی طرف منسوب ایک خط پر بحث	67
ذکر کردہ آیت میں مؤلف کی فحش غلطی	70
محدثین سے امام صاحبؒ کی موافقت	71
منطقی اعتراض کا جواب	72
ایک ایسی آیت جو قرآن میں نہیں	73
ایمان میں کمی بیشی کی بحث	74
بارہ صدیوں کی غلطی کا تدارک؟	74
امام بخاریؒ کی تنقیص اور غلط حوالہ	75
امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا معاملہ	76
مبحث حدیث اور اصول حدیث	77
کیا امام شافعی اور امام مالک محدث نہ کہلاتے تھے	
مناظرہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ	79

عنوانات	صفحہ
رائے پر فتویٰ سے امام مالک کی پشیمانی	79
امام مالکؒ کی تعظیم حدیث	80
مؤطا کی مقبولیت	81
حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ	82
امام شافعیؒ کی وسعت علم	83
تحصیل علم کے لئے امامؒ صاحب کا انتخاب علم	84
حضرت جعفر صادقؒ اور امام صاحب کا قصہ	86
امام مالکؒ اور امام صاحبؒ کا علم اور طریقہ اجتہاد	88
طریقہ اہل حدیث اور طریقہ فقہا کا فرق	89
فقہ اہل حدیث وفقہ اہل رائے	91
امامؒ کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث	92
مؤلف کی چالاکی	92
امام صاحب کی روایت ضعیف راویوں سے	95
سبب قلت روایت میں مؤلف کی غلطی	96
شبلیؒ صاحب کی تاریخ سے ناواقفی	98
محدثین کے فقہ واستنباط کی بحث	99
حضرت امام بخاریؒ کا ملکہ فقاہت واجتہاد	100
ذکر صحیحین	102
حضرت حسن بصریؒ پر بے جا طعنہ زنی	106

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
امام بخاریؒ کی قوت حافظہ اور رسیلان ذہن	109
شبلی صاحب کا صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب	112
فقاہت راوی کی شرط کی حیثیت	115
امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مناظرہ کی حقیقت	115
صحابہ پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب	128
اصول درائت اور اس کے معنی کی بحث	130
اصول فقہ کے بانی امام شافعیؒ تھے	132
روایت تلک الغرانیق العلیٰ پر بحث	135
معجزہ ردالشمس والی روایت پر بحث	136
دوسرا اصول درایت	137
حدیث پر تقدیم قیاس کی مسائل حنفیہ سے مثالیں	139
اقسام حدیث کے سلسلے میں مؤلف کی ناواقفیت	141
محدثین کے بارے میں مؤلف کی کوتاہ بینی	143
خبر واحد سے زیادہ علی الکتاب کی بحث	147
امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا مناظرہ	148
خبر واحد سے زیادہ علی الکتاب کی مسائل حنفیہ سے مثالیں	149
قطعیت احادیث صحیحین کی بحث	151
فقہا حنفیہ کا طریقہ عموماً بے سند روایتیں بیان کرنے کا ہے	158
صحیحین میں ایک حدیث کی متعدد اسناد کی بحث	159
حدیث وفقہ کے موازنہ میں مؤلف کی غلطی	161
امام صاحبؒ اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت	162
حدیث وفقہ میں فرق	164
ضعیف روایت قیاس سے افضل ہے	165
تصحیح وتضعیف روایت میں اختلاف کی وجہ	167
نقد روایات میں متاخرین کی حیثیت	168
مبحث حدیث موضوع	169
مؤلف کی طرز تحقیق	172
مؤلف کی ایک فریب	173
روایت معنعن	174
امام صاحب کی مقبول معنعن روایتیں	175
امام صاحب کی وضع دگر زان محدثین جیسی نہ تھی	177
تحصیل حدیث کے لئے محدثین کی صعوبتیں	178
محدثین کی وضع اور سیرت	179
امام بخاریؒ کے بعض اعلیٰ احوال	180
فن رجال پر مؤلف کے اعتراض کا جواب	181
جرح وتعدیل میں اختلاف کا جواب	182
تادیہ معنی اور مؤلف کی غلطی	182
حدیث مشہور کے ذکر کرنے میں مؤلف کی غلطی	184
محض خلاف واقع بات	184
محدثین اور امام صاحبؒ کے اختلاف کی اصل وجہ	185
فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت پر بحث	186
فرضیت کے لئے ثبوت قطعی چاہئے	186

فہرست مضامین حسن البیان

عنوانات	صفحہ
فرض واجب کی تقسیم کی بحث	187
نماز میں سورت فاتحہ پڑھنے کے وجوب وفرضیت کی بحث	188
حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب	188
بحث بر مناظرہ امام صاحب وقتادہ	190
مؤلف کی مذہب امامؒ سے ناواقفیت	191
امام صاحب کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے نماز ہو جانا	192
متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت	193
۷۳ تہتر فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام	194
فقہ	195
فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق	195
مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے	196
مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟	198
ولنعم ما قیل (فضیلت علم حدیث میں نظم)	198
امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت	198
امام صاحب اور امام سفیان ثوریؒ	200
حنفیت کے وجوہ ترجیح پر بحث	201
شیوع حنفیت کا سبب	202
ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف کیوں مقبول تھے	202
حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے	202

عنوانات	صفحہ
حافظ ابن حزمؒ پر چوٹ اور اس کا جواب	208
مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی	210
امامؒ صاحب اور احکام تشریعی اور غیر تشریعی میں امتیاز	211
(خروج النساء فی العیدین)	213
حضرت عائشہؓ کے قول کا غلط مطلب	214
نفاذ طلاق	215
تعیین جزیہ	216
احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں	217
نماز کے مصالح کا ذکر	218
فرض نماز کا مرتبہ اور امامؒ صاحب	218
مسئلہ قرأت فاتحہ میں امام بخاریؒ پر مؤلف کے	220
اعتراض کا جواب	220
قرأت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحب کے	221
مناظرہ کی حقیقت	221
امام بخاریؒ پر مؤلف کے تین اعتراض	222
جہری آمین میں مؤلف کو جواب	222
نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ	223
قرأت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی	224
حدیث فہمی کے نمونے	224
غازہ عنوان کتاب کریم نظم فارسی	227
تم الفہرس وللہ الحمد	232

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
فرض واجب کی تقسیم کی بحث	۱۳۱	حافظ ابن حزمؒ پر چوٹ اور اس کا جواب	۱۵۲
نماز میں سورت فاتحہ پڑھنے کے وجوب و فرضیت	۱۳۲	مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی	۱۵۴
کی بحث	"	امام صاحب اور احکام تشریعی و غیر تشریعی میں امتیاز	۱۵۵
حدیث کذباتِ ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب	"	(خروج النساء فی العیدین)	۱۵۷
بحث بر مناظرہ امام صاحبؒ و قتادہ رح	۱۳۴	حضرت عائشہؓ کے قول کا غلط مطلب	۱۵۸
مؤلف کی مذہبِ امامؒ سے ناواقفیت	۱۳۵	نفاذ طلاق	۱۵۹
امام صاحب کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے	۱۳۶	تعیین جزیہ۔	۱۶۰
نماز ہوجانا۔	"	احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں	۱۶۱
متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت		نماز کے مصالح کا ذکر۔	۱۶۲
تہتر فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام	۱۳۷	فرض نماز کا مرتبہ اور امام صاحبؒ	"
فقہ	۱۳۸	مسئلہ قراءت فاتحہ میں امام بخاریؒ پر مؤلف کے	۱۶۴
فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق	"	اعتراض کا جواب۔	"
مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے	۱۴۰	قراءت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحب کے	۱۶۵
مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟	۱۴۲	مناظرہ کی حقیقت۔	"
ولنعم ما قیل (فضیلت علم حدیث میں نظم)	"	امام بخاریؒ پر مؤلف کے تین اعتراض	۱۶۶
امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت	"	جہری آمین میں مؤلف کو جواب	"
امام صاحبؒ اور امام سفیان ثوری رح	۱۴۴	نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ	۱۶۷
حنفیت کے وجوہ ترجیح پر بحث	۱۴۵	قراءت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی	۱۶۸
شیوع حنفیت کا سبب۔	۱۴۶	حدیث فہمی کے نمونے	"
ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف کیوں	"	قافیہ عنوان کتاب کریمؒ نظم فارسی	۱۷۱
مقبول تھے۔	"	تم الفہرس وللہ الحمد	
حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے	۱۴۹		

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

تصدیر

بعد میں آنے والی نسلوں کو اپنے اسلاف کے حالات اور ان کے کارناموں سے واقفیت حاصل کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ انکے نقوشِ اقدام پر چل سکیں زندگی میں ان سے راہنمائی حاصل کی جا سکے اور بحد امکان ان کے کارناموں کو زندہ رکھ سکیں۔

مولانا شبلی نعمانیؒ (متوفی ۱۹۱۴ء) نے اس نقطۂ نظر سے برصغیر میں سیرت نویسی کی باقاعدہ انداز سے طرح ڈالی جس کے مفید نتائج نکلے جزاہ اللہ تعالیٰ۔

اب تو کم ہی لوگوں کو معلوم ہے کہ مولانا مرحوم نے اپنی ابتدائی زندگی میں حنفیت کی تبلیغ و اشاعت کا شوق فرمایا تھا جس کے اثرات تو شاید آخر تک بھی رہے۔۔۔۔ چنانچہ اُن ہی دنوں قراءت فاتحہ خلف الامام کے ممنوع ہونے کے بارے میں (غالباً ظل الغمام) نام کا ایک کتابچہ بھی تالیف فرمایا تھا۔ علی گڑھ آنے کے بعد ان کی توجہ اسلامی تاریخ کی طرف مڑ گئی (یا موڑ دی گئی) جو وقت کی اہم ضرورت اور ملتِ اسلامیہ کی بہترین خدمت تھی۔

اسی سلسلے میں انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی سوانح حیات بھی سیرۃ النعمانؒ کے نام سے تالیف فرمائی جو نعمانی انتساب کی رعایت سے ان کے کرنے کا کام اور اپنی جگہ مفید تھا۔

لیکن یہ کتاب مولانا رحؒ کے ابتدائی رجحانات کی آئینہ دار بھی ہے، شاید یہی وجہ ہوئی کہ اس کا انداز وہ مثبت نہ رکھ سکے اور بلا کسی خاص ضرورت کے اس میں نہ صرف کہ اہل حدیث و حنفیہ کے پرانے نزاع کو درمیان میں لے آئے بلکہ محدثین و فقہاء حنفیہ کا باہمی مقابلہ دکھا کر حنفیت کی ترجیح کے ایسے طریقے سے درپے ہوئے جس سے محدثین کرامؒ کی زریں خدمات اسلامیہ کا پہلو فروتر نظر آنے لگا۔ بات یہ ہے جب ایک خاص مقصد ذہن میں رکھ لیا جائے تو ذہین آدمی کے قلم سے واقعات اور مسائل و روایات کی تصویر مخصوص ڈھانچے میں ڈھلتی چلی جاتی ہے جس سے بعض دفعہ حقائق واقعیہ دانستہ یا نادانستہ مسخ ہو جاتی ہیں چنانچہ مولانا کی جادو بیانی، محدثین پر فقہاء حنفیہ کی برتری میں صرف ہو کر رہ گئی۔۔۔!

علاوہ ازیں علی گڑھ کالج (جو مسلم یونیورسٹی بعد میں ہوئی) کی فضا اور جناب سرسید احمد بانیِ کالج کی ضرورتیں شاید اس کی متقاضی ہوئی ہوں گی۔ کہ حدیث پاک کی تنقید کے لئے "درائت" کے اصول کی بھی کہیں سے تخریج کرکے اس کو مدلل کر دیا جائے۔ جس کے بعد جو حدیث رسول م سمجھ میں نہ آسکے یا جس کے ماننے کو کسی کا جی نہ چاہے اس پر "درائت" کی درانتی چلا کر اسے کاٹ دیا جائے، اور اس طرح سے اس سے گلو خلاصی کرالی جائے چنانچہ مولانا نعمانی صاحب نے اس کتاب میں حضرت امام ابوحنیفہ رح کی طرف منسوب کرکے اس "اُصول" کا خاصہ مواد فراہم کر دیا جناب سرسید نے اس کتاب کو چھاپ دیا اور واقعہ یہ ہے کہ سرسید کے "خلفاء" کو اس کتاب نے بھی بہت کام دیا ظاہر ہے کہ ادعائے تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والی کتاب جس کا موضوع حدیث اور محدثین پر نقد و جرح ہو اس کا علمی و تحقیقی جائزہ لینا اہل حدیث کے لئے ضروری تھا چنانچہ جونہی یہ کتاب طبع ہو کر آئی رئیس المحدثین شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی۔ نور اللہ مرقدہ و رفع درجاتہ فی اعلے الجنۃ کے تلمیذ خاص، مولانا شبلی رح کے معاصر و مواطن حضرت علامہ محمد عبدالعزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر "حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان" کے عنوان سے ایک علمی و تحقیقی تنقید شائع فرمائی جس میں حضرت امام کی اس سوانح حیات کا ذکر کرتے ہوئے الفاظ ذیل میں وجہ تنقید بھی لکھی ا۔

"مجھ کو اس (مناقب و محامد امامؒ) سے کچھ بحث نہیں۔ کیونکہ اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں لکھی جائیں اس سے اسلام کی توقیع و تنظیم ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں۔ اس کی نسبت کچھ لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثین رح سے ان کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے"،

اس عبارت سے مولانا کے اعتدال و توازن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے بعض مباحث تشنہ تفصیل رہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلم برداشتہ لکھتے چلے گئے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اختصار کے باوجود حق ادا کر دیا ہے بعض علمی گرفتیں مؤلف "سیرۃ النعمان" پر ایسی مضبوط ہیں جن کا لوہا علامہ شبلی مرحوم کو بھی مانے بغیر چارہ نہ رہا۔ مثلاً انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے

ایک غلط بات لکھی (سیرۃ النعمان ص ۱۲ طبع اول) صاحب حسن البیان نے اس پر تعاقب کیا (حسن البیان طبع اول ص ۲۵) بعد کی طبع میں مولانا شبلیؒ نے اس کی اصلاح کر دی (سیرۃ النعمان ص ۱۱۹ طبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۲ء) ایسے ہی چند اور مقامات بھی ہیں۔ جن میں مولانا شبلی مرحوم نے صاحب حسن البیان کی تحقیق کے سامنے سپر ڈالدی ہے۔

حسن البیان پہلی دفعہ ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے ۲۳۶ بڑے صفحات پر شائع ہوئی تھی اس کے بعد دوسری دفعہ جید برقی پریس دہلی سے طبع ہوئی۔ جس پر سن طباعت درج نہیں اور صفحات ۴۰۶ تھے۔ اب وہ نسخہ بھی مدت سے نایاب ہو گیا ہے۔ جب کہ "سیرۃ النعمان" بکثرت شائع ہو رہی ہے، حالانکہ ضرورت ہے کہ اس کے مطالعہ کرنے والے کے سامنے "حسن البیان" بھی ہو اس لئے کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر نتیجہ بھی صحیح نکل سکتا ہے۔

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث و اصولِ حدیث اور استخفافِ محدثین سے متعلقہ مباحث "سیرۃ النعمان" کے لئے تریاق کی حاجت آج بھی ویسے ہی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی۔

الحمد للہ کہ اس کتاب کی حالیہ اشاعت کی سعادت اہل حدیث اکادمی کے حصے میں آ رہی ہے کتاب پر سرسری نظر ثانی کر لی گئی ہے۔ کچھ مطبعی اغلاط درست کئے گئے، کسی حد تک نظر ثانی ہو گئی نیز یہ کہ سیرۃ النعمان کی نظم فارسی پہلے حاشیہ پر تھی جس کے پڑھنے میں دقت تھی۔ اب اس کو صفحے کے اندر کر دیا ہے، چنانچہ اوپر کے نصف صفحے میں حسن البیان کی نظم اور نیچے کے حصے میں سیرۃ النعمان کی نظم آ گئی ہے۔ ابتداء میں مولانا رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر تعارف و ترجمہ بھی عاجز نے مرتب کر کے شامل کر دیا ہے اور سب سے زیادہ اہم کام یہ ہوا ہے کہ اہم ابحاث ذیلی کے عنوان بنا دیئے گئے ہیں۔ جو پہلی دونوں اشاعتوں میں نہیں تھے بلکہ سب سے بڑا اضافہ اشاعت حاضرہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب مدظلہ العالی کا علمی مقدمہ ہے جو تحقیقات نادرہ پر مشتمل ہے جس کا بنیادی تعلق تو کتاب کے مبحث فقہ راوی اور درایت سے ہے گو استطراداً بعض دوسری باتیں بھی آ گئی ہیں۔ اب یہ اشاعت پہلی دونوں اشاعتوں سے بہتر ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ یہ کوشش قبول فرمائے اور خدمتِ حدیث پاک کی مزید توفیق سے نوازے۔ آمین

احقر محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ مدیر المکتبۃ السلفیہ۔ لاہور — یکم ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

مختصر سوانح حیات مولانا حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ

نام و پیدائش نام عبدالعزیز "امام المناظرین" اور "علامہ" القاب۔ والد کا نام احمد اللہ رح جو بڑے رئیس دیندار، اہل علم سے محبت و عقیدت رکھنے والے اور دینی معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے ۱۲۷۰ھ میں بمقام رحیم آباد (صوبہ بہار) پیدا ہوئے۔ علم کی طرف بچپن ہی سے میلان تھا چنانچہ تیرہ برس کی عمر میں حفظ قرآن اور تعلیم فارسی سے فراغت حاصل کر چکے تھے۔ آپ بلا کے ذہین اور قوی الحافظہ تھے۔ والد ماجد نے عربی کی تعلیم نہایت اہتمام سے دلائی اس مقصد کے لئے مولانا عظمت اللہ رح، مولانا محمود عالم اور مولانا یحییٰ بہاریؒ جیسے بڑے بڑے اہل علم کی خدمات حاصل کیں۔

شیخ الکلؒ کی خدمتِ اقدس میں درس نظامی کے پورے نصاب سے اکیس برس کی عمر (۱۲۹۱ھ) میں فارغ ہو گئے تکمیل علوم اور تحصیل کے لئے دہلی گئے شیخ الکل حضرت مولانا میاں نذیر حسین محدث رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تین سال کے عرصے میں صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، دارمی شریف، جامع صغیر، ہدایہ، جلالین اور اصول حدیث وغیرہ پڑھ کر سند تکمیل و اجازت حاصل کی۔ جناب میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مدرسہ میں آپ اول درجہ کے ذہین و فطین، لائق اور مستعد طلبہ میں شمار ہوتے تھے۔ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی سے جو ان دنوں آپ کے ہم درس تھے آپ کا اکثر مناظرہ رہتا۔ اور بات بات کی بات میں مولوی عبدالحق صاحب کو آپ خاموش کرا دیتے۔

استاد کے نزدیک قدر و منزلت آپ حضرت میاں صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اور استاد کے نزدیک خاص قدر و منزلت رکھتے تھے۔ جب کوئی طالب علم کسی عبارت کے مطلب میں یا کسی مسئلہ میں کج بحثی یا ضد کرتا تو حضرت میاں صاحبؒ فرماتے۔ یہ نہیں سمجھے گا اس کو بلاؤ (میاں صاحبؒ پیار سے مولانا عبدالعزیز کو اس کو" فرمایا کرتے تھے) حضرتؒ آپ کو بعض دفعہ وعظ کہنے کے لئے فرماتے۔ ایک دفعہ حضرت الاستاذ کے ارشاد پر آپ نے سورہ القلم پر ایسی پر زور اور مؤثر تقریر فرمائی جس کا سامعین اور خود حضرت میاں علیہ الرحمہ پر عجیب اثر ہوا۔

تدریس آپ نے ۱۲۹۳ھ میں علوم معقول و منقول سے فراغت پائی اور سند تکمیل و اجازت لے کر وطن مالوف کو مراجعت فرما ہوئے آپ کے والد ماجد نے رحیم آباد میں ایک دینی مدرسہ کی داغ بیل ڈالی اور پچاس طلبہ کے اخراجات کا ذمہ لیا۔ اس مدرسہ کی مسند تدریس آپ کے سپرد کی گئی آپ کی علمی دھاک و شہرت کے باعث طلبہ جوق در جوق پہنچے اور فیض حاصل کیا۔

تقریر آپ کی تقریر ایسی زوردار، فصیح و بلیغ اور مؤثر ہوتی تھی کہ "وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون" دل دہل جاتے اور

آنکھیں بہنے لگتیں کاسماں پیدا ہوجاتا۔ بڑی خوبی یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مضمون کو احسن و آسان الفاظ میں بیان فرماتے جس سے علماء وعوام یکساں مستفید ہوتے۔ قرآن وحدیث کے وہ وہ معارف ونکات بیان کرتے کہ علماء تک دنگ رہ جاتے۔ میاں صاحبؒ کے ارشاد میں جو آپ نے تقریر دہلی میں کی تھی اس کا عجیب اثر سامعین اور خود میاں صاحب رحمہ پر ہوا عجیب ہوا تھا۔

علمی اور تبلیغی خدمات رحیم آباد میں درس وتدریس کے ساتھ ساتھ وعظ وتذکیر، تحقیق مسائل، افتاء، مناظرہ اور مخالفین کے رسالوں کے جواب دینے میں مشغول ہوگئے۔

حاضر جوابی خاص وصف تھا ذہن ایسا رسا پایا تھا کہ مشکل سے مشکل عبارت اور الجھے ہوئے مسائل کو بلا تکلف حل فرمادیتے مولانا شاہ عین الحق صاحبؒ بھی اس امر کی داد دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر صرف دو واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ مولانا عبدالسلامؒ کو سیرت بخاریؒ لکھتے وقت ایک عبارت کے فہم میں الجھن پیش آئی۔ حضرت مولانا حافظ عبداللہ غازی پوریؒ اور مولانا شمس الحق محدث ڈیانویؒ اور شاہ عین الحقؒ سب کے سامنے وہ عبارت رکھی گئی مگر الجھن حل نہ ہوسکی صاحب ترجمہ پٹنہ تشریف لائے تو ان کے سامنے وہ عبارت پیش کی گئی تو آپ نے دیکھتے ہی حل فرمادیا۔

۲۔ حضرت مولانا شمس الحقؒ محدث ڈیانویؒ ابوداؤد کی شرح عون المعبود لکھ رہے تھے ایک حدیث کا مطلب واضح نہیں ہوتا تھا حافظ عبداللہ غازی پوری غور فرمارہے تھے اور مولانا شاہ عین الحقؒ سے اس بارہ میں گفتگو جاری تھی مگر مطلب ابھی تک صاف نہ ہوسکا۔ آپ سے جب اس حدیث کا مطلب پوچھا گیا تو آپ نے ایسی دل نشیں تقریر کی کہ سب کی تسلی ہوگئی حافظ صاحبؒ موصوف نے بھی داد دی مولانا شمس الحقؒ نے عون المعبود میں تصریح کردی ہے کہ اس حدیث کی تشریح مجھ سے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے بیان کی بلکہ خود ان کی تصانیف ان کے علمی تبحر کے شواہد عادلہ ہیں۔

مناظرہ یوں تو آپ نے زندگی میں بہت سے مناظرے کئے اور کامیاب رہے مگر مرشد آباد کا مناظرہ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس کی نظیر مشکل ہی سے ملےگی۔ یہ ۱۳۰۵ھ کی بات ہے کہ اہل حدیث اور احناف کے درمیان وجوب تقلید شخصی پر ایک معرکۃ الآراء مناظرہ ہوا فریقین کے سینکڑوں نامی گرامی علماء بلائے گئے مجمع تقریباً چالیس پچاس ہزار کا تھا۔ اس عظیم الشان مناظرہ میں اہلحدیث کی طرف سے باتفاق حضرات علماء کرام آپ ہی مناظر مقرر ہوئے مناظرہ کئی روز جاری رہا آخر تک آپ ہی مناظر رہے جبکہ احناف کی طرف سے کئی علماء بدلتے رہے۔

اس مناظرہ میں اللہ عزوجل نے آپ کو ایسی شاندار کامیابی اور فتح دی جس سے مسلک حدیث کی صداقت ظاہر ہوگئی اور

آپ کے علم کی دھاک بیٹھ گئی۔ اس مناظرہ میں آپ نے آیت کریمہ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون ہ کی جو تفسیر بیان کی اسے اہل علم نے بے حد پسند کیا حتی کہ حضرت میاں صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی عبدالعزیز نے اس آیت کی ایسی تفسیر کی ہے جو متقدمین میں سے کسی نے نہیں کی اور امام رازی رازی وغیرہ کو بھی نہیں سوجھی۔"

اس مناظرہ میں احناف کے بڑے بڑے مناظر مثلاً مولوی ہدایت اللہ خاں صاحب منطقی جونپوری اور مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی آپ کے مقابلہ میں نہایت عاجز رہے۔ اس مناظرہ کی روئیداد "روئیداد مناظرہ مرشد آباد" کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اور ایک بنگالی بزرگ نے صمصام الموحدین کے نام سے اس کا بنگلہ زبان میں ترجمہ بھی کر دیا تھا۔ اس مناظرہ کا یہ اثر ہوا کہ بنگال کے ہزار ہا لوگوں نے مسلک حدیث قبول کیا اور آپ امام المناظرین کے لقب سے مشہور ہوئے۔

وضع داری آپ دوستانہ تعلقات کو خوب نبھاتے مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی کو (جو آپ کے ہم درس بھی رہ چکے تھے اور مناظرہ میں آپ کے مدمقابل تھے) پرانے دوست کے الفاظ سے یاد فرمایا۔

شیر اسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے آپ کی وفات پر یہ تاثرات ظاہر فرمائے تھے "مولانا مرحوم میں جو خاص بات میں نے دیکھی تھی (جس کی وجہ سے زار و زار رو رہا ہوں) یہ تھی کہ آپ دوستوں کے نہایت قدردان اور مخصوصوں پر فدا تھے۔"

جماعتی خدمات مولانا ابراہیم صاحب آروی جب حجاز حج کے لئے تشریف لے گئے تو مدرسہ احمدیہ سلفیہ آرہ کا اہتمام آپ کے سپرد تھا اس وقت سے تادم واپسیں آپ اس مدرسہ اور جلسہ مذاکرہ علمیہ کا اہتمام نہایت عمدگی سے کرتے رہے۔ آپ کے حسن انتظام کے باعث وہ عروج حاصل ہوا جو پہلے کبھی نہ دیکھا گیا آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کے بانیوں سے تھے۔ آپ کی ہی تجویز سے یہ تبلیغی ادارہ وجود میں آیا۔ اور باوجود پیرانہ سالی ہر جگہ کا سفر اختیار فرمایا

شعر و ادب عربی فارسی اردو تینوں زبانوں کے قادر الکلام اور بدیع البدیہ شاعر تھے۔ نثر بھی نہایت شستہ ہوتی۔ فارسی لکھتے تو گلستان کا گمان ہوتا۔ فارسی کے اونچے اساتذہ آپ کی قابلیت کے معترف تھے۔ عربی بھی آپ خوب روانی سے لکھتے تھے

جذبہ جہاد آپ گھڑ سواری۔ نشانہ بازی۔ کھانا پکانے میں پوری مہارت رکھتے تھے۔ غالباً آپ نے یہ سب کچھ جذبہ جہاد کے تحت سیکھا ہوگا۔ آپ تحریک مجاہدین چمرکنڈ والسمس سے باقاعدہ وابستہ تھے اور خصوصاً اپنے صوبہ بہار میں اعلیٰ قابلیت سے مجاہدین کی خفیہ تنظیم کی قیادت فرماتے تھے۔ جماعت اہلحدیث میں انگریزوں کے خلاف جذبہ جہاد کی تحریک کے روح رواں تھے

تصانیف ۱۔ سواء الطریق اس میں مشکوٰۃ شریف سے صحیحین کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب چار جلدوں میں ہے۔ نایاب ہے۔ یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۲۲ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔

۲- حسن البیان نیمانی سیرۃ النعمان علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو سکا بلکہ موصوف نے اپنی سخت مسامحات جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن سے نکال دیں۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۱۱ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ بعد میں جید پریس دہلی سے محمد سعید صاحب نے چھاپی تھی سو کہ وہ بھی نایاب تھی۔ اب کی طباعت آپ کے ہاتھ میں ہے۔

۳- رسالہ ہدایۃ المعتدی فی القراءۃ المقتدی۔ قرات فاتحہ خلف الامام کے موضوع پر حضرت میاں صاحب علیہ الرحمہ کے حکم سے لکھا گیا۔ ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوا تھا۔ اب نایاب ہے۔

۴- رسالہ (ایک شیعہ کا جواب) رسالۃ الوضوء کے جواب میں آیت کریمہ یاایہا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الآیۃ کی تفسیر میں جر جوار اور فصل بین المعطوفین کی ایسی عمدہ بحث ہے جو شاید تفسیر کبیر میں بھی ایسی نہ ملے گی نایاب ہے۔

۵- رمی الجمرہ رسالہ الجمرہ کا جواب۔ نایاب ہے۔

۶- روئداد مناظرہ مرشد آباد آپ نے خود لکھا اس پر مولانا ابراہیم آروی اور مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری کی تقاریظ ہیں

بیماری اور وفات ایک مدت سے ذیابیطس کے مریض چلے آ رہے تھے۔ علاج معالجہ کچھ نہ کچھ ہوتا رہا - بالآخر مرض میں تیزی ہو گئی آخری حملہ بڑا شدید تھا۔ اس اثنا میں کہ جسم نہایت کمزور اور نحیف تھا آپ قرآن و حدیث کے معارف و مطالب اور نکات برابر بیان فرماتے رہے آخر اس پیکر علم و عمل کو...... اپریل ۱۹۱۹ء ۱۳۳۸ھ میں پیغام اجل آ گیا اور آپ ہمیشہ ہمیش کے لئے اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ

(تلخیص از اخبار اہل حدیث ع ۱۸-۱۹-۲۰ جلد ۱۷ مجریہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۸ھ مارچ ۱۹۲۰ء)

ترتیب : حنیف بھوجیانی

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدّمہ

مسئلہ درایت و فقہ راوی کا تاریخی و تحقیقی جائزہ

از رشحات قلم حضرۃ العلام شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب ضامد ظلہ العالی

خطیب جامع اھلحدیث، گوجرانوالہ

عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی افرات کے متعلق لکھا تھا جس میں عرض کیا گیا تھا، کہ آج سے قریبًا چار سو سال پہلے گو حکومت مسلمان تھی لیکن تقلیدی جمود نے فکر و نظر پر پہرے بٹھا رکھے تھے حضرت مجدد سرہندیؒ سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ تک یہ جنگ جاری رہی، اس جمود کو توڑنے میں برصغیر کی جماعت اہلحدیث نے بہت بڑا کردار ادا کیا مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا تھا۔

انہیں دنوں برادرم محترم مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کا ایک مکتوب "الاعتصام" میں شایع ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں بلکہ یہ اس مقدس گروہ کا نام ہے، جنہوں نے فن حدیث کی تدوین فرمائی، حفظ اور ضبط و کتابت سے اس کے مختلف گوشوں کی حفاظت فرمائی جعفری صاحب کا یہ ارشاد اور استفسار برادرانہ تھا، میں نے اس وقت جو مستحضر تھا، اس کی روشنی میں جواب عرض کر دیا تھا

اُس سے پہلے جماعت اسلامی کے بعض نشریات میں بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا گیا تھا ایک مضمون حضرت مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا بھی "ترجمان القرآن" میں شائع ہوا مولانا وسیع النظر عالم ہیں ان کا مطالعہ وسیع ہے فنون پر بھی نظر ہے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اصابت فکر سے بھی نوازا ہے، مولانا نے اس مضمون میں گویا مولانا مودودی صاحب بالقابہ کے بعض مضامین کو ان کی نوک پلک درست فرما کر خالص علمی انداز میں شایع فرمایا تھا مگر ان حضرات کے یہ ارشادات تحقیقی نہ تھے، ان کا نہج مناظرانہ نہیں تھا مگر مجھے اس سے محسوس ہوا، کہ علمی حلقوں میں مسلک اہلحدیث کے متعلق یہ غلطی عام ہو رہی ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے

کہ ائمہ حدیث نے ابتدا ہی سے اپنے آپ کو فرقہ کی حیثیت نہیں دی تھی، اپنے تشخص اور نظریات کی حفاظت تو کی لیکن فرقہ پرستی کا انداز اختیار نہیں فرمایا، بلکہ دوسرے فرقوں کے ساتھ اختلاف کے باوجود رواداری اور اسلامی وحدت کو ہمیشہ قائم رکھا، اور کوشش فرمائی، کہ غلط نظریات پر تنقید کے ساتھ اسلام یا سنت کے ساتھ ترادف میں فرق نہ آئے، اور کسی فرد واحد کو ایسی ترجمانی کا موقعہ نہ دیا جائے، کہ وہ اسلام کے پورے سیاہ وسفید کا مالک ہو جائے، اس کی اطاعت واجب، اس کی مخالفت گناہ تصور ہونے لگے، میں نے محسوس کیا کہ عام علمی حلقے شاید دیانتداری سے "اہلحدیث" کو ایک فرقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی دعوت سوائے اسلام کے سوا کچھ نہیں، میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ بعض کتابیں اور رسائل شائع ہوئے جن میں جماعت اہلحدیث کو آڑے ہاتھوں لیا گیا تھا، اور ان پر کڑی اور تلخ تنقید کی گئی تھی، یہ لٹریچر زیادہ تر دیوبندی مکتب فکر کی طرف سے شائع کیا گیا تھا۔

مولانا تھانوی کا خواب اسی کے قریب دیوبندی حلقوں میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خواب بہت مشہور ہے، مولانا تھانوی صاحب نے طالب علمی کے زمانہ میں حضرت مولانا الشیخ محمد نذیر حسین صاحب قدس اللہ روحہ کے درس میں جانے کا ارادہ فرمایا تو انہیں خواب آیا، کہ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے ہاتھ میں چھاچھ ہے، اور وہ طلبہ کو پلا رہے ہیں،

خواب کی تعبیر واضح اور ظاہر تھی، کہ علمی تشنگی اور تحقیق ونظر کے لئے انسان کی فطرت میں جو طبعی سوز ہے اس کا علاج دہلی کے درس میں ملے گا، تقلید وجمود کی سوزش اور جلن کا علاج مولانا نذیر حسین صاحب مرحوم کی چھاچھ میں پنہاں ہے، لیکن مولانا تھانوی نے ماحول کے تاثر اور اپنے رجحان طبع کے مطابق سمجھا کہ چھاچھ میں روغن نہیں، اس لئے وہ میاں صاحب کے فیوض سے محروم رہے، ان کے خیال میں دہلی کے درس میں فقہ ودرایت نہیں ہوگی، یہ وہی عامیانہ خیال تھا جو عموماً ائمہ حدیث اور اہلحدیث کے متعلق ان حلقوں میں کافی مشہور ہے، حضرت مولانا نے بھی خواب کے متعلق اسی ماحول میں سوچا، انسان ماحول کا غلام ہے، ماحول سے بالا ہو کر سوچنا ارباب تجدید کا وظیفہ ہے، ہر آدمی اس طرح نہیں کر سکتا

غرض اہلحدیث اور ائمہ حدیث کے متعلق ان بزرگوں کے ذہنوں میں راسخ ہے کہ علماء حدیث اور فقہاء حدیث تفقہ فی الدین سے آشنا نہیں ہیں، یہ غلط فہمی اس لئے ہوئی کہ جماعت اہلحدیث نے مسلک کی تبلیغ میں ہمیشہ تساہل برتا، ہم اور ہمارے مبلغ اپنے مواعظ اور تقاریر میں صلح کل پالیسی اختیار فرماتے رہے، تلخی

تیزی، بدزبانی یقیناً بری چیز ہے، لیکن اچھے لفظوں میں حقیقت کی وضاحت میں تساہل کرنا عیب ہے۔ قادیانی، منکرین حدیث، اپنے خیالات کے اظہار میں جھجک محسوس نہیں کرتے، لیکن ہم لوگ ہمیشہ صلح پسندی میں حقیقت پسندی سے گریز کر جاتے ہیں، اب تو کچھ ایسے حضرات پیدا ہو گئے ہیں، جو کہ اہلحدیث کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں، اس لئے عوام میں ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونا بالکل قدرتی چیز ہے، حق اور صداقت کے اظہار میں شرم نہیں محسوس کرنا چاہیئے

حضرت مولانا تھانوی مرحوم اور ان کے ہم مشرب بزرگوں کا وہم ہے، کہ میاں صاحب مرحوم اور ان کے ہم مسلک علماء میں ظاہریت غالب ہے، تفقہ اور گہرائی نہیں، حالانکہ میاں صاحب مرحوم فقہ حنفی میں اس وقت کے اکابر علماء احناف سے زیادہ مہارت رکھتے تھے مولانا تھانوی تو اس وقت طالب علم تھے، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ایسے اکابر میاں صاحب کے تفقہ، وقت نظر اور وسعت علم کے معترف تھے، مرحوم کے فتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے (ص۱۰۳ ج۱)

ایک دو نئے مولوی صاحبان :۔ ہمارے قریب شیخوپورہ میں ایک دیوبندی بزرگ اقامت پذیر ہیں، ان کی ایک کتاب کسی دوست نے عنایت فرمائی، کتاب کے ابتدائی اوراق پھٹے ہوئے ہیں نام معلوم نہیں ہو سکا، بظاہر یہ کتاب حکیم محمد اشرف سندھو مرحوم کی کتاب نتائج التقلید کے جواب میں لکھی گئی ہے، افسوس ہے کہ لب و لہجہ کے لحاظ سے یہ کتاب بھی مرحوم حکیم صاحب کی کتاب سے اچھی نہیں۔

اس کتاب میں انہوں نے ان ہی دو چیزوں پر زور دیا ہے، کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں، یہ محض حفاظ حدیث کا ایک گروہ ہے جن کا مشغلہ حفظ متون اور اسانید کا ضبط ہے، دوسرا یہ کہ ان لوگوں میں تفقہ اور درایت نہیں، تیسری اہم لغزش مولانا نے یہ فرمائی، کہ وہ فقہ سے مراد یہ جزئیات سمجھتے ہیں، جو مروجہ متون اور شروح میں پائی جاتی ہیں، ابتدائی اوراق میں فقہاء صحابہ اور تابعین کا ذکر فرمایا اور یہ وضاحت نہیں فرمائی، کہ یہ بزرگ کس معنی سے فقیہ ہیں، جب کہ اس وقت یہ مروجہ فقہیں اور ائمہ اجتہاد موجود ہی نہ تھے، نہ یہ متون موجود تھے اور نہ شروح، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں :۔

"اسی طرح ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اپنے آپ کو فرقہ بناتے اور بتاتے ہیں، اگر یہ ایک فرقہ ہے، تو عہد نبوت سے لے کر انگریز کے عہد حکومت تک اہل سنت کی متعدد شاخوں میں اس فرقہ کو کوئی

نہیں جانتا، بلکہ مسلمانوں پر، اہل علم پر؟ اس فرقہ کا وجود انگریز کے جبر و استبداد کا ایک پہلو؟ اور مسلمانوں میں فرقہ ڈالنے کا ایک ذکر ہو سکتا ہے" (ص ۳۱) بلفظہ

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں "اہل حدیث، اہل کلام، اہل اصول، اہل تفسیر، اہل معانی، اہل ادب اہل تاریخ فن کے مدارس اور علم کے طبقات ہیں، مذاہب اور مسالک نہیں ہیں، مفسرین کو اہل تفسیر، متکلمین کو اہل کلام، مورخین کو اہل تاریخ، محدثین کو اہل حدیث کہا گیا، اور کہنا چاہیئے، مگر اہل کلام، اہل تاریخ، اہل معانی، اہل تفسیر کی طرح اہل حدیث بھی مذہبی فرقہ نہیں ہے" (ص ۴۳) بلفظہ

"کتاب و سنت کے معانی کو اہل حدیث محدثین نہیں جانتے تھے، ان کا وظیفہ صرف اس قدر تھا کہ علم حدیث کی روایت کرتے، مگر معانی کو تالا لگا ہوا تھا، فقہاء نے حدیث کے معانی بیان فرمائے اور لگا ہوا تالا کھولا" (ص ۳۲) بلفظہ

مولانا کی زبان اور استدلال میں علمی ثقاہت نہیں جس کی ایک پڑھے لکھے آدمی سے امید ہونی چاہیئے، یہ درست ہے کہ نتائج التقلید کی زبان اور لہجہ بھی خاصہ تلخ ہے، مرحوم حکیم صاحب سے انتقام لے لیتے، مگر ائمہ حدیث پر اتہام، انصاف نہ تھا۔

ایک اور مولانا فرماتے ہیں "اہلحدیث سے وہ حضرات مراد ہیں، جو حدیث کے فہم و حفظ اور اس کے اتباع و پیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور ہوں، اہلحدیث کا مفہوم جو غیر مقلد حضرات کی طرف سے سمجھا اور سمجھایا جا رہا ہے، کہ ترک تقلید ہے، سراسر غلط، سولہ آنے باطل اور سو فیصد بے بنیاد ہے"

(طائفہ منصورہ ص ۱۴)

یہی مؤلف صاحب ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں "چونکہ غیر مقلدین حضرات کو فقہ اور اہل فقہ سے تنفر اور عناد ہے، اس لئے وہ کسی طرح طائفہ منصورہ کی حدیث کے مصداق نہیں ہو سکتے، جس میں تفقہ فی الدین کے الفاظ سورج کی شعاعوں کی طرح صاف چمک رہے ہیں، اور اس کا اصل اور صحیح مصداق صرف وہ حضرات ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کا ملکہ عطا فرمایا ہے، اور وہ ائمہ دین اور ان کے مقلدین ہیں" انتہی ملخصاً (طائفہ منصورہ ص ۱۸)

کسی شخص کی فقہیات کو من و عن اور کلی طور پر قبول نہ کرنا دوسری بات ہے، اور فقہ سے نفرت دوسری بات، شتان بینہما، اہلحدیث میں پہلی بات تو ہے دوسری سے براءۃ کا اظہار کرتے ہیں،

قیاس کو حجت ماننے کے بعد فقہ سے نفرت کا کوئی مطلب نہیں، فقہ الحدیث میں ائمہ حدیث کے ضخیم ذخائر موجود ہیں، پھر نفرت کیسے ؟ بعض مسائل پر تنقید ضرور ہوتی ہے، اور یہ گناہ مقلدین فقہاء اربعہ بھی متون اور شروح میں فرماتے ہیں، اگر اس کا معنی نفرت ہے، تو ع این گناہ ست کہ در شہر شما نیز کنند

مجھے مؤلف محترم کے اس سوءِ ظن اور مطاعن سے غرض نہیں، وہ جو چاہیں فرمائیں، کتاب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ غالباً خون کے دباؤ کے مریض ہیں، اسی لئے پوری کتاب بلا وجہ ناراضگی اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان حوالہ جات سے مقصد یہ ہے، کہ یہ حضرات تفقہ فی الدین سے صرف مروجہ فقہی جزئیات اور متعارف دفاتر فقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ آیت کا نزول بہت پہلے ہے، جس تفقہ فی الدین کی تعریف قرآن اور سنت میں فرمائی گئی ہے، اس سے محدثین اور علماء اہلحدیث کو وافر حصہ ملا ہے، مگر وہ ان آراء الرجال کو دین نہیں سمجھتے، بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں، اور تفقہ فی الدین کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر یہی مؤلف امام ترمذی کی شافعیت کے تذکرہ میں مولانا مبارکپوری ؒ سے الجھنے کی کوشش فرماتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی کی مخالفت کے باوجود شافعی ہیں، اولاً اس لئے کہ اہل علم مقلد ہر لکیر کے فقیر نہیں ہوتے، وہ دلائل کی صحت و سقم کو پرکھتے اور جانتے ہیں، اور کمزور دلائل میں اپنے امام کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اھ (طائفہ ص۱۳۱)

اہلحدیث بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے، یہ واقعتاً معلوم ہے، کہ ان مسالک کے دلائل بسا اوقات کمزور ہوتے ہیں، اور ایسے وقت میں ان کا ساتھ چھوڑ دینا کوئی برائی نہیں بلکہ خوبی ہے، اس صراحت کے بعد اہلحدیث پر ناراضگی بے معنی ہے

اس کے بعد فرماتے ہیں "بایں ہمہ وہ اصولی طور پر مقلد ہی ہوتے ہیں" ہماری ادباً یہ رائے ہے، کہ بایں ہمہ یہ اصولی طور پر غیر مقلد ہیں ؟ بحث لفظی سی رہ گئی، آپ خواہ مخواہ غیر مقلد حضرات پر ناراض ہوتے رہیں، حقیقت تو کھل گئی، آپ نے عملاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی کے متعلق اقرار فرمالیا، کہ وہ اپنے امام کی فقہیات میں پورے مقلد نہ تھے، و کانعنی بترک التقلید الا ذلک، ہمارا اتنا ہی گناہ ہے، کہ اشخاص کے بجائے دلائل پر انحصار کرتے ہیں، غرض یہ پوری کتاب تضاد اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان گذارشات سے نہ مؤلف کی تردید مطلوب ہے نہ اس کتاب کا جواب، ہماری گذارش صرف اس مغالطہ کا ازالہ ہے جو فقہ کے مفہوم کی تخصیص سے ائمہ حدیث کے متعلق پیدا ہوا یا پیدا کیا گیا۔

آیات اور احادیث میں جہاں فقہ کا لفظ آیا ہے، اسے اس معنی پر محمول فرمائیں جس سے وہ قرون اولیٰ میں منطبق ہو سکے، جو فقہیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں انہیں مراد لینا دھوکہ ہوگا، فروع کے استنباط کا مشغلہ ہمیشہ رہا لیکن قرون خیر میں کوئی شخص کسی دوسرے کی فقہ کا پابند نہ تھا، واجب یا فرض کہنا تو بڑی بات ہے، امام ابن قیم فرماتے ہیں:۔

فانا نعلم بالضرورة انہ لم یکن فی عصر الصحابۃ رجل واحد اتخذ رجلا منھم یقلدہ فی جمیع اقوالہ فلم یسقط منھم شیئا واسقط اقوال غیرہ فلم یاخذ منھا شیئا ونعلم بالضرورة ان ھذا لم یکن فی التابعین ولا تابعی التابعین فلیکذبنا المقلدون برجل واحد سلک سبیلھم الوخیمۃ فی القرون الفضیلۃ علی لسان رسول اللہ صلعم (اعلام ص ۲۲۲ ج ۱)

ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ رض تابعین رح اور تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں، جو ایک ہی آدمی کے فقہی اقوال کو کلی طور پر قبول کرے اور دوسرے کے اقوال سے کوئی استفادہ نہ کرے، ارباب تقلید ایک ہی آدمی بنا کر ہماری تکذیب فرمائیں۔

(اعلام مطبوعہ ہند)

یہ وہی ابن قیم ہیں، جن کو "طائفہ منصورہ" کے مؤلف نے حنبلی مقلد بنایا ہے،

علماء حق اور اہلحدیث نے ان فقہیات کے خلاف اس وقت آواز اٹھائی جب ان آراء رجال اور متعارض فقہیات کو اغلال و سلاسل کی صورت دے دی گئی، اور ایک مجتہد کے ساتھ وابستگی واجب قرار دے دی گئی، آج بھی ان فقہیات کو اپنے مقام پر لے آیئے، اور انہیں علماء کے افادات اور افکار سمجھئے، ان کے قبول کو واجب نہ فرمایئے، تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے، سوال فقہیات سے نفرت یا ان کے رد و قبول کا نہیں، سوال صرف اس قدر ہے، کہ ایک مجتہد کی تمام فقہیات کو واجب القبول کس نے بنایا یا قرون خیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون بزرگ تھے جن کی ساری فقہیات پر یقین اور عمل واجب قرار دیا گیا، حقیقت تو یہ ہے، کہ خود ائمہ اجتہاد نے بھی اس التزام سے روکا بعض خلفاء نے امام مالکؒ سے فرمایا، کہ مؤطا کو پوری عباسی قلمرو میں آئین کی حیثیت دے دی جائے، امام نے اس کا انکار

کر دیا، اگر اس تقلید وجمود کے لئے کوئی شرعی بنیاد ہوتی، تو امام مالک علیہ کی اس استدعا کو ضرور قبول فرما لیتے، ان مولانا صاحب کا ایک اور گرم گرم پیرا سن لیجیے، اور ان حضرات کے علم، اور اخلاقی رفعت کی داد دیجیے، فرماتے ہیں:۔

" نہایت تعجب ہے، اور سخت حیرت ہے، کہ بالکل نواحداث جماعت اور کل کی پیداوار جب مذاہب اربعہ پر تنقید کرتی ہے، تو اس کو چوتھی صدی کے بعد کی بدعت قرار دیتی ہے دیکھ نہیں بلکہ ملاحظہ ہو حجۃ اللہ ص۱۲۲ ج۱ اور قوت القلوب ص۳۶ ج۲) اور اپنا رشتہ جناب رسول اللہؐ اور صحابہ سے ملاتی ہے، اور اپنے گھر کا یہ راز اور بھید بھولے سے بھی نہیں بتاتی، کہ اس کا بانی مبانی کون تھا، علمار ہند نے اس کے متعلق کیا کہا، اور علمار حرمین نے کیا فتوی دیا ہے، پہلے یہ کس نام سے موسوم تھی، اور اہلحدیث کا لقب کب سے اختیار کیا، تف ہے اس دیانت پر، حیرت ہے اس تعصب پر، اور تاسف ہے اس پردہ پوشی پر، مگر ان کو معلوم ہونا چاہیئے ؎ ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست ؛ شاید کہ پلنگ خفتہ باشد"

میں کسی چیز کا جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھتا، آپ جو سمجھتے ہیں سمجھیں، جو کہنا چاہتے ہیں کہیں نواب صاحب اور مولانا محمد حسین مرحوم کی رائے کیوں بدلی آپ کے اکابر کا اس میں کہاں تک دخل تھا، حرمین کے فتووں میں حاجی امداد اللہ، مولانا خیر الدین، مولوی رحمۃ اللہ مرحوم کیرانوی نے کیا کردار ادا کیا اور ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں آپ کے اکابر نے کیا اقدام کیا، یہ تاریخ کی امانت ہے، اسے نہ ہلایئے، اللہ ہماری اور ان سب بزرگوں کی خطائیں معاف فرمائے، ان کی موت کے بعد ان گندے کپڑوں کو اپنے حال پر رہنے دیجیے، ۱۸۳۱ء کے بعد آپ کے اکابر برسوں کہاں رہے، تحریک حریت پوری صدی کن ہاتھوں میں رہی، یہ تاریخی حقائق ہیں، آپ کی تف اور تاسف سے حقائق نہیں بدل سکتے، انبالہ کیس میں انگریزی نظروں نے کن حریت کے پروانوں پر ہاتھ اٹھایا، لاہور کے جیلخانہ میں منوں بیڑیوں کے بوجھ کن گلوں اور پاؤں کی زینت رہے، ع کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری۔

مجھے آپ کی تیزی سے دکھ ہوا، جب آپ اس داستان کو جانتے ہی نہیں، تو اس جوش میں کیوں آتے ہیں امید ہے آپ تاریخ کے اس حصہ کو نہیں ہلائیں گے، رہے نام تو آپ ہی سوچیں آپ پہلے مسلمان تھے، پھر اہل سنت ہوئے، پھر حنفی ہوئے، اب دیوبندی ہیں آئندہ معلوم نہیں کیا ہوں گے، اس ضمن میں ماتریدی، اشعری، چشتی، قادری کے بعد شاید اشرفی اور کیا کیا بن جائیں ؛

اللہ کے عطیے علم، عقل، تفقہ، صحت، قوت، تیقظ، معاملہ فہمی، فراست، قوت تکلم اور حافظہ وغیرہ

یہ خدا تعالیٰ کے احسانات ہیں، جو اس نے نوع انسان میں ودیعت فرمائے ہیں، ہر انسان پر ان اوصاف کی نوازش فرمائی گئی، کوئی انسان ان سے محروم نہیں، لیکن پوری نوع انسان اس میں مساوی نہیں، انبیاء علیہم السلام سے عامۃ المسلمین تک، ملوک اور اصحاب ثروت سے عامۃ الناس تک ان انعامات کے بقدر تحمل مستفیض ہیں، مختلف طبقات ان انعامات الٰہیہ سے بہرہ ور ہیں تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض میں تفاوت مراتب اور اس فرق کی صراحت فرمائی ہے نرفع درجات من نشاء و فوق کل ذی علم علیم (یوسف) میں علمی مراتب میں تفاوت کو ظاہر فرمایا ہے، باقی انعامات کا بھی یہی حال ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک شخص مروجہ فقہ پڑھتا رہے، تو وہ فقیہ رہے لیکن جب وہ حدیث پڑھنا شروع کرے تو فقہ اس سے رخصت ہو جائے، خود حنفی علماء جو عمر کا معتد بہ حصہ اس مروجہ فقہ میں صرف کر دیتے ہیں، معاملات میں انتہائی بے سمجھ ہوتے ہیں وہ مروجہ متون اور شروح کو کتاب و سنت کی طرح مانتے ہیں، ہمارے یہ تقلید پسند حضرات یہاں حکیم اور عطار کی مثال دے کر عموماً خوش ہوتے ہیں وہ مثال بھی فرق مراتب کی حد تک درست ہے لیکن طبقات کی تقسیم کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے، مروجہ فقہاء اور فقہ کے ماہرین بھی عملاً عطار ہی نظر آتے ہیں۔

ایک دیوبندی عالم نے ابن جوزی کی کتاب سے جو اوصاف کسی حدیث کے غلط کار طالب علم کے ذکر فرمائے ہیں، آپ کے قرب وجوار میں آپ کے ہم مسلک حضرات میں بدرجہ اتم موجود ہیں، جناب نے ابن جوزی کی نقد العلم والعلماء میں جو باب اہلحدیث کے متعلق تھا شوق سے پڑھ لیا ہے، ابن جوزی نے فقہاء کی حیلہ سازیوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیں، امید ہے معاملہ برابر ہی رہے گا شیطان کی گرفت سے نہ اہلحدیث بچ سکتا ہے، نہ آپ کا فقیہ الا من رحمہ اللہ، قدرت کے ان مواہب پر اگر بنظر تفقہ غور فرمایا ہوتا، تو شاید اس موضوع پر اتنے ورق سیاہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، ہم میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کہ وہ شیطانی وساوس سے کلیۃً محفوظ ہے الا من عصمہ اللہ، نہ ہی کسی فقیہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے، کہ وہ بہر لحاظ لغزش سے مبرا ہے۔

فقہ کیا ہے لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے، اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے، جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں، اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں الفقہ بالکسر العلم

بالشیٔ والفہم لہ والفطنۃ وغلب علی علم الدین لشرفہ (قاموس ج ۴)

الفقہ فہم الشیٔ قال ابن فارس وکل علم لشیٔ فہو فقہ والفقہ علی لسان حملۃ الشرع علم خاص وفَقِہَ فِقْہًا من باب تعب اذا علم وفقہ بالضم مثلہ وقیل بالضم اذا صار الفقہ لہ سجیۃ (المصباح المنیر ج ۲)

الفقہ ھو التوصل الی علم غائب بعلم شاھد فھو اخص من العلم قال اللہ تعالیٰ فما لھٰؤلاء القوم لا یکادون یفقھون حدیثا۔ ولکن لا یفقھون الی غیر ذلک من الآیات والفقہ العلم باحکام الشریعۃ یقال فقہ الرجل فقاھۃ اذا صار فقیہا (راغب ص ۲۹۱)

اس کے قریب قریب اقرب الموارد. مجمع البحار میں مرقوم ہے۔

فقہ بالکسر اذا فہم وعلم وبالضم اذا صار فقیہا عالما وجعلہ العرب خاصا بعلم الشریعۃ وتخصیصا بعلم الفروع منہا (مجمع البحار ج ۳)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ تعبیر متاخرین نے فرمائیں، جب مروجہ فقہ مدون ہوئی، لغت سے ظاہر ہے، کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں، بلکہ اس لفظ کے معانی اور محمل متعدد ہیں، ہر علم فقہ کہلا سکتا ہے، اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں۔

شرعی اصطلاح:۔ اصطلاح شریعت میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے، ہشام بن عبداللہ فرماتے ہیں:۔ من لم یعرف اختلاف الفقہاء فلیس بفقیہ (جامع بیان العلم لابن عبدالبر ص ۴۶ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، وہ فقیہ نہیں کہلا سکتا۔

قتادہ فرماتے ہیں۔ من لم یعلم الاختلاف لم یشم الفقہ بانفہ (جامع ص ۴۶ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں۔

حارث بن یعقوب فرماتے ہیں۔ ان الفقیہ کل الفقیہ من نفقہ فی القرآن وعرف مکیدۃ الشیطان (ص ۴۴ ج ۲ جامع ابن عبدالبر) یعنی فقیہ وہ ہے جو قرآن کو سمجھے اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالک سے پوچھا گیا: کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا صحابہ کے اختلافات مطلوب ہیں۔

مجاہد فرماتے ہیں الفقیہ من خاف اللہ (ص۴۹ ج۲ جامع) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت حضرت علیؓ منقول ہے الا انبئکم بالفقیہ کل الفقیہ قالوا بلی قال من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ و لم یؤیسھم من روح اللہ و لم یؤمنھم من مکر اللہ ولا یدع القرآن رغبۃ عنہ الی ما سواہ الا لا خیر فی عبادۃ لیس فیہا تفقہ الخ (جامع ص۴۴) یعنی فرمایا میں تمہیں بتادوں، سب سے بڑا فقیہ کون ہے صحابہ نے فرمایا ضرور بتایئے، فرمایا، جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے، اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے، قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، عبادت بلا تفقہ عبث ہے اھ

ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں ص۴۳ تا ص۴۹ لفظ فقہ کے مفہوم کا تذکرہ بڑے بسط سے فرمایا ہے، آنحضرتؐ کا دوسرا ارشاد گرامی ہے رب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ اھ ابن عبد البر فرماتے ہیں فسمی الحدیث فقہا مطلقا و علما (جامع ص۲۷) اس میں حدیث کو فقہ سے تعبیر فرمایا ہے

امام مالک فرماتے ہیں لیس الفقہ بکثرۃ المسائل ولکن الفقہ یؤتیہ اللہ من یشاء من خلقہ (جامع ص۴۵ ج۲) یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں، بلکہ فقہ اللہ کی عطا ہے، جسے وہ دے دے"

ابن عبد البر نے جامع بیان العلم کے ص۲۳ سے ص۴۹ تک فقہ اور علم کے متعلق بے حد مفید مواد جمع فرمایا، اہل علم کو اسے غور سے پڑھنا چاہیئے، فقہ، علم، حکمت اور رائے کا مفہوم سمجھ میں آجائے گا اور کچھ تعجب نہیں کہ فرح بالعلم کے جراثیم دماغ سے نکل جائیں

الفقہ معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا اھ (فقہ اکبر ص۱) یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے، یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا، اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی، تو علم الکلام کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا، فقہ اکبر جو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اسی وجہ کی کتاب ہے، اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد: ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی، اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتا

سے پہنچے، اور ائمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے ائمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں، اور جن پر عمل ہوتا رہا ان کا نام بھی فقہ قرار پایا، اور تلامذہ اساتذہ سے اسے وراثۃً لیتے رہے، بتدریج اس تعلق نے جمود کی صورت اختیار کی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہو گئیں، فقہ المجتہدین یعنی ائمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب و سنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے، ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا، اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا، اس میں باہم اختلاف بھی ہوتا، غلطی کا امکان بھی ہوتا، اساتذہ، تلامذہ بحث و نظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رائے کو قبول فرماتے، کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے، لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے، اس مجتہدانہ فقہ کی عمر ائمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی، جلدی اس پر جمود طاری ہو گیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے، اس کے بعد جمود کا دور آ گیا، اور تحقیق عیب شمار ہونے لگی، اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا، لوگ اپنی لاعلمی، کم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے اور ائمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کر دیا گیا۔

فقہ التقلید قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال بتدریج متروک ہو گیا، فقہ کے مروجہ متون کو من و عن قبول کر لیا گیا، عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا، پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا، اس پر اکتفا کر لیا گیا، استدلال اور استنباط کی راہ ترک کر دی گئی، یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے، اور جزوی تعبیر کو جو کسی امام نے فرمائی شریعت سمجھ لیا گیا، اصل ادلہ یعنی قرآن و سنت و اجماع اور قیاس ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ طے پایا اور اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا، رسالہ حمیدیہ میں ہے

لکن من عصر اربع مائۃ من الھجرۃ النبویۃ علی صاحبہا ازکی صلوٰۃ و سلام قال بعض العلماء الاعلام کما ینقل من علماء الحنفیۃ ان باب الاجتہاد قد انسد من ذلک التاریخ اھ (ص ۳۲۹) یعنی ۴۰۰ھ ہجری میں بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، یعنی یکم محرم ۴۰۰ھ سے فکر و اجتہاد کے دروازہ پر تالا پڑ گیا

یہ رسالہ ایک بہت بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبد الحمید خاں کے دور حکومت میں ان کے لئے لکھا تھا۔

اس سے ظاہر ہے، کہ فقہ الاجتہاد جو مجتہدین کا وظیفہ تھا ختم ہو گئی، علماء حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا، لیکن حضرات احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کر دیا۔ جو حضرات اہلحدیث پر فہم و تفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں، وہ اپنے لئے محرم ۳۰۰ھ سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود فرما چکے ہیں زیادہ سے زیادہ آپ کے ہاں فقہ التقلید باقی ہو گی یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مسائل پر قناعت کر لینا لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں آئندہ اگر ممکن ہوا تو عرض کیا جائے گا، کہ یہ فقہ جو آپ کے مدارس میں سالہا سال تک پڑھی جاتی ہے، انتہائی سطحی ہے، اور اس کے اکثر مسائل ظاہریت اور حشویت پر مبنی ہیں، پہلے بزرگوں کے بعض قواعد اس فقہ کی بنیاد قرار پا گئے۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں، وہ بے چارے ان فروع سے آگے بڑھنے کی جرأت نہیں کرتے کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ شرح الوقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح جزئیات مرقوم ہیں، انہیں من وعن قبول کر لیا گیا ہے، ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کو حق نہیں دیا گیا، یہ قطعی حرفیت ہے اور ظاہریت، ابن حزم اور ان کے رفقاء نے جو طرز عمل حدیث کے ظاہر الفاظ سے روا رکھا، وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اور شروح کے ظواہر سے برتا، دوسروں کو حشوی اور ظاہری کہنے والے خود آراء رجال اور متقدمین اور متاخرین کے فہم پر قانع ہو گئے، فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے

واعلم ان الفقیہ عند الاصولیین ھو المجتہد فقط لا غیر کما یشھد بہ تعاریفھم للفقہ وعند الفقہاء الحافظ للفروع واقلھا ثلث (القول المامول فی فن الاصول (ص))
یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جاتا ہے لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم از کم تین جزئیات جانتا ہو فقیہ ہو سکتا ہے۔"

بحر الرائق میں ہے۔ فالحاصل ان الفقہ فی الاصول علم الاحکام من دلائلھا فلیس الفقیہ الا المجتہد عندھم واطلاقہ علی المقلد الحافظ للمسائل مجاز وھو حقیقۃ فی عرف الفقہاء بدلیل انصراف الوقف والوصیۃ للفقہاء الیھم اھ خلاصہ یہ ہے، کہ ائمہ اصول کے نزدیک فقیہ مجتہد کا دوسرا نام ہے، مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے، جیسے اگر فقہاء کے لئے وصیت کی جائے، تو دونوں پر صادق آئے گی"

اس صراحت کے بعد دیوبند یا بریلی کے مدارس میں جو لوگ فقہ کے مروجہ متون اور شروح

پڑھتے ہیں، اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے، یہ سب حضرات ظاہری اور حشوی ہیں، یہ مروجہ متون اور شروح، حروف پر اعتماد اور یقین رکھتے ہیں، ادلہ تفصیلیہ سے فہم استدلال کا ان پر تالا بند ہے، جب تک مروجہ تقلید سے برأت کا اعلان نہ فرمائیں، ہمارے یہ جدید مصنفین اور ان کے رفقاء غور فرمائیں فقہ سے محروم اہلحدیث ہیں یا آپ حضرات "تالا بند" تو آپ حضرات نے خود فرما دیا وجوب تقلید کے بعد تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

صاحب مسلم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ الفقہ حکمۃ فرعیۃ شرعیۃ فلا یقال علی المقلد لتقصیرہ عن الطاقۃ (ص ۱۰ ج ۱ طبع مصر) فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے، پس مقلد کو فقیہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں، نہ اسے اجازت ہے، کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ و درایت کی روشنی میں غور کرے۔

مسلم الثبوت کے مصنف منہیات میں فرماتے ہیں۔ اعلم ان الفقہ فی القدیم کان متناولا لعلم الحقیقۃ وھی علم الالھیات وعلم الطریقۃ وھی مباحث المھلکات والمنجیات وعلم الشریعۃ الظاھرۃ ومن ثم عرفہ ابوحنیفۃ بمعرفۃ النفس مالھا وما علیھا وسمی کتابہ فی العقائد بالفقہ الاکبر وقال اللہ تعالی لیتفقھوا فی الدین ثم لما تصدی قوم بالبحث عن العقائد وسموا العلم الکافل بذلک بالکلام اختص الفقہ بالمطالب العلمیۃ الشاملۃ للتصوف ایضا وھو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققین فی شرح المنہاج ان تحریم الربا والحسد من الفقہ وصار ھذا عرفا واستمر علیہ زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقہ بالاحکام الظاھرۃ ومن ثم تری کتب الفقہ للمتاخرین خالیۃ عن علم الطریقۃ (مسلم منہیہ ص ۳ مصر)

یعنی فقہ کا لفظ ابتداء میں الٰہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا، اسی لئے امام صاحب نے فرمایا، یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے۔ امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا، علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بولا جانے لگا اسی لئے ربا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا ہے، مدت تک یہی عرف رہا، پھر عرصہ کے بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا اھ

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور ہوا، اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا اب

اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہو گیا،

غزالی فرماتے ہیں۔ اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرون الاولى وهي خمسة الفاظ الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة فهذه اسام محمودة والمتصفون بها ارباب المناصب في الدين ولكن تقلب الآن الى معان مذمومة فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه المعاني عليهم (اللفظ الاول الفقه) فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل اذ خصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها فمن كان اشد تعمقا فيها واكثر اشتغالا بها يقال ...... هو الافقه لقد كان اسم الفقه في العصر الاول عن علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس (الى ان قال) ويدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريع الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية الخ (احياء علوم الدين ص۲۷ ج ۱) یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلاط اور التباس اس لئے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بولے جاتے تھے اپنی فاسد اغراض کے لئے بدل دیئے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا، نہ ہی ائمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے، یہ پانچ نام ہیں، فقہ، علم، توحید، تذکیر، حکمۃ، یہ بہت اچھے نام ہیں، ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا، اب ان سے اور ان کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے، کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہو گیا ہے، فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کی بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے، اب یہ فتووں میں فقہ غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے، اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتار لے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا ہے، جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے

افقہ کہا جاتا ہے، حالانکہ قرون اولی میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا تھا، امام فرماتے ہیں، کہ آیت کریمہ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم سے ظاہر ہے دین کے فہم سے جو انذار اور خوف پیدا ہوتا ہے، اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ وغیرہ مسائل کے جاننے سے نہ انذار ہوتا ہے نہ خوف، بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل اور سخت ہو جاتا ہے، اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہو جاتی ہے اسی طرح حکمت سے فلسفہ، توحید سے صفات باری کی نفی، علم سے یونانی علوم یا علم کلام تذکیر قصہ گوئی کا پیشہ مراد لے لیا گیا، اور اصل مفہوم بالکل ہی نظرانداز ہو گیا"

امام غزالی کے اس ارشاد کا تذکرہ علامہ کاتب چلپی ۱۰۶۷ھ نے کشف الظنون ص۹ ج ۲ نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ابجد العلوم ص۵۶ ج ۲، اور علامہ سید محمد علی الپشاوری نے القول المامول فی فن الاصول ص۳ میں، اور طاش کبری زادہ ۹۶۲ھ نے مفتاح السعادۃ ص۲ ج ۲ وغیرہ کتب میں اجمال اور تفصیل سے فرمایا ہے، اور غزالی کی اس رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ اسے پسند فرمایا، اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے،

ہمارے یہ بزرگ جب محدثین اور فقہاء حدیث اور ان کے اتباع پر فقہ و درایت سے بے خبری کا الزام دیتے ہیں، تو ان کی مراد متعارف اور فنی فقہ ہوتی ہے جس نے ان حضرات کی درس گاہوں میں صنعت و حرفت کی شکل اختیار کر لی ہے، نزول قرآن کے وقت نہ یہ فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا، نہ فقہ کے ان دفاتر کا استنباط اور استخراج مسائل کی ضرورت ہوتی تھی لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا، نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی، معلوم نہیں، کہ یہ فن اگر کسی کو نہ بھی معلوم نہ ہو تو اس میں کیا عیب ہے، دنیا میں کئی حرفتیں اور پیشے ہیں، کئی علوم ہیں، جن کو آپ حضرات نہیں جانتے، اگر یہ ابواب الحیل نہ معلوم ہوں، تو کیا حرج ہے، پھر اس فن اور ان جزئیات فقہیہ کے فہم میں بھی تفاوت ہے، کئی لوگوں میں انتہائی ظاہریت ہوتی ہے بعض ذرا گہرائی میں چلے جاتے ہیں، اور جب سے جامد تقلید کا شوق حضرات علماء کے اذہان پر محیط ہوا ہے، اس وقت سے ظاہریت اور حشویت عروج پر ہے، تحقیق اور دقت نظر کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ اجتہاد مجتہدانِ امت کے سوا باقی لوگوں کے لئے چوتھی صدی کے بعد شجر ممنوع قرار پا چکا ہے۔

ایسے ہی ائمہ حدیث کا معاملہ ہے، فقہیات میں ان میں سے بعض کا مقام اتنا اونچا ہے، کہ مروجہ فقہوں کے ماہران کی رفعتوں کو نہیں پا سکے، یہ حضرات نہ صرف فقہ الحدیث کے ماہر ہیں، بلکہ مروجہ فقہوں پر ان کی نظر بہت ہی عمیق ہے وہ ان مروجہ فقہی مذاہب پر بڑی غائر تنقید فرماتے ہیں بخاری، ترمذی، بیہقی، ابن خزیمہ اور ابن ابی شیبہ وغیرہم کی دقت نظر اہل علم میں مشہور ہے، اس لئے یہ مالابدہ کا مسئلہ کسی علمی گروہ سے مخصوص نہیں، کم و بیش تمام طبقات میں سادہ لوح اور ظاہر بین بھی پائے گئے ہیں یہ عطار اور حکیم کی مثال بھی اسی نوعیت کی ہے، مروجہ فقہی مسالک احناف شوافع اور موالک میں بھی بڑے بڑے عطار موجود ہیں۔ قدرے سن بھی لیجیے:۔

(۱) طہارت کے ابواب میں پانی کی طہارت کا مسئلہ کس قدر سطحی ہے، پانی کی مقدار میں دہ در دہ کا تعین بالکل غیر فقہی ہے، جن ماخذ سے یہ مقدار اخذ کی گئی ہے، اس میں بھی تفقہ اور درایت نہیں پائی گئی بعض آثار میں گندے کوڑے کرکٹ کو کنویں کے منہ سے دس ہاتھ دور رکھنے کی ہدایت سے مقدار کا تعین اور پانی جیسی سیال چیز کو اس پر قیاس کرنا اس میں کون سی فقہ ہے، شوافع کا استدلال اس سے بہت بہتر ہے

(۲) پھر کنویں کے پانی کی مقدار کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا، اور بعض غیر مستند آثار پر اس کی بنیاد رکھنا بالکل ظاہریت ہے، کنویں کے پانی کے لئے عشر فی عشر کا اندازہ ملحوظ رکھ لیا جاتا، تو بھی مقدار میں اجمال بلکہ ابہام ہوتا، لیکن مسئلہ اس قدر بے تک نہ ہوتا (قاضی خاں صح، شامی صـ۱۱ج ۱)

(۳) موطوءہ لونڈی سے اثبات نسب کے لئے دعویٰ کی ضرورت ہے، اور مشرقی مغرب میں کسی عورت سے نکاح کرنے اور ملاقات کے متعلق یقین ہو کہ نہیں، تو بھی نسب ثابت ہو جائے گی، (شامی صـ۹۷۹ج ۲) یہ درایت کی کون سی قسم ہے، اور پھر اس پر حدیث الولد للفراش سے استدلال بڑی شنیع قسم کی ظاہریت ہے، ابن حزم کی ظاہریت بھی اس کے سامنے سرنگوں ہو گئی۔

(۴) ذکوان مولیٰ حضرت عائشہ رضؓ قرآن کریم دیکھ کر امامت کراتے تھے۔ اسے عمل کثیر کی وجہ سے ناپسند کیا ملور نماز کو فاسد قرار دیا گیا، لیکن عورت کے اندام نہانی کو غلط انداز سے دیکھے، تو نماز میں کوئی خلل نہ ہوگا (قاضی خان صـ۱۱۷ج ۱ شامی) یہ کہاں کا تفقہ ہے، ان جزئیات کو پوری عقیدت سے قبول فرما کر محدثین کو عطار کہنا دانشمندانہ انداز فکر نہیں۔

(۵) محرمات ابدیہ سے نکاح کے بعد، منہ کالا کرنے کے بعد شبہ فی المحل کی بنا پر اسے حد

سے بچانا اور درءوا الحدود بالشبہات کی بنا پر ... بٹ کرنا، اس میں ہمیں تو تفقہ سمجھ میں نہیں آتا (قاضی خاں ص۳۲۴ ج ۱)۔

(۶) خمر کے متعلق جس وسعت سے فقہ حنفیہ نے ... ٹ دیے ہیں، اور خمر کی مختلف اقسام کے احکام جس حوصلہ مندی سے نافذ فرمائے، اس سے حدیث یسمونہ بغیر اسمہ کی تصدیق ہوتی ہے اگر تفقہ فی الدین کا اس سے ثبوت نہیں ملتا عام حلال وحرام میں احتیاط کے لحاظ سے احناف خاصے نیک نام تھے لیکن یہ نیک نامی اور احتیاط شراب میں قائم نہیں رہ سکی بلکہ اہل علم میں غیر محتاط روش کی نظیر بن گئی۔

(۷) نکاح حلالہ کو ناجائز اور حرام سمجھنے کے باوجود یہ فتویٰ کہ اس سے پہلے خاوند کے لئے بیوی حلال ہو جائے گی غایت درجہ کی سطحیت ہے، اس کی تائید نہ روایت سے ہوتی ہے، اور نہ درایت سے، اس تاویلی زنا کا جواز تقلید ہی کی بنا پر ہو سکتا ہے۔

اس قسم کی سینکڑوں جزئیات مروجہ فقہ کے ذخائر میں موجود ہیں جو عقل وشعور کے دامن کو بڑے زور سے جھنجھوڑتی ہیں، بجز تقلید اور عصبیت کے ان کے قبول کے لئے ذہن آمادہ نہیں ہوتا ان گذارشات کا یہ مطلب نہیں، کہ فقہ حنفیہ کے سارے مسائل سطحی اور عدم احتیاط پر مبنی ہیں بلکہ بعض مقامات میں انتہائی تفقہ اور گہرائی سے کام لیا گیا ہے، اور بڑی محتاط روش اختیار فرمائی گئی ہے، اس لئے دوراندیش اور محقق علماء کی رائے ہے کہ ان مروجہ مسالک سے کسی مسلک کے ساتھ کلی وابستگی نہیں رکھنی چاہیے، خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل ہونا چاہیے، ابن قیم فرماتے ہیں:-

کما ان المکیین والکوفیین لا یجوز تقلیدھم فی مسئلۃ المتعۃ والصرف والنبیذ ولا یجوز تقلید بعض المدنیین فی مسئلۃ الحشوش واتیان النساء فی ادبارھن بل عند فقہاء المحدثین ان من شرب النبیذ المختلف فیہ حد (اعلام الموقعین ص۲۵۱ ج۳ طبع منیریہ) متعہ اور بیع صرف اور نبیذ کے جواز میں اہل مکہ اور علماء کوفہ کی تقلید درست نہیں، اسی طرح مدینہ کے بعض علماء کی تقلید مسئلہ حشوش اور اتیان النساء فی الدبر میں درست نہیں، بلکہ فقہاء محدثین کا خیال ہے، کہ جو شخص مختلف فیہ نبیذ کو پیئے گا، اس کو حد لگے گی۔

ظاہر ہے تمام مسالک اور مذاہب میں بعض مسائل پوری تحقیق اور احتیاط سے تخریج کئے گئے

ہیں، اور بعض بالکل سطحی ہیں، ان میں وقت نظر ملحوظ ہے نہ احتیاط، ائمہ حدیث پر طعن سے پیشتر تمام مذاہب کی فقہوں میں ایسے مواد پر غور کر لینا چاہیئے، ممکن ہے شکایت کا موقعہ نہ رہے، بعض اہلحدیث علماء نے بھی مروجہ فقہ کی روش پر بعض کتب تصنیف فرمائیں، جیسے نواب وحید الزمان، نواب صدیق حسن خاں ان میں بھی اس قسم کا غیر محتاط مواد آ گیا ہے، جو یقیناً قابل قبول نہیں۔

یہ راہ ہی ایسی ہے، جس میں لغزش کا امکان یقینی ہے، اور جہاں تک فہم و فراست کا تعلق ہے اس میں مراتب کا تفاوت تمام طبقات میں پایا جاتا ہے، اور جہاں تک "تا لا ابدہ" کا تعلق ہے، اہل علم کے مختلف طبقات سے کوئی طبقہ کلیۃً محروم نہیں، طعن سے پہلے پورے ماحول پر غور فرما لینا مناسب ہے جس فنی فقہ پر اس قدر ناز کیا جا رہا ہے، اس کا جاننا کوئی خاص خوبی ہے نہ اس سے محرومی کوئی بڑا عیب ہے فنی فقہ کے جاننے والوں میں بعض حشوی اور ظاہر پرست، بعض دقیق النظر، اسی طرح ائمہ حدیث میں دونوں قسم کے لوگ ہیں، یہ کوئی قانون نہیں، جو آپ حضرات کے نوک قلم پر بار بار آ رہا ہے، آپ لوگوں کی جدید تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے، کہ آپ حضرات سے اکثر حشوی اور ظاہری ہیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کی ظاہریت فقہ کے شروح اور متون میں محصور ہے، اور امام داؤد اور ابن حزم کی ظاہریت قرآن و سنت تک محدود ہے۔

الدرایۃ: لفظ درایت کے لغوی معنی اور متعارف معانی اور جدید اصطلاح میں فرق ہے لغت میں اس کے متعدد مصادر ہیں دراہ دری یدری ری دریاو.... دریۃ ودریۃ ودریانا ودریانا ودریا ودرایۃ وھی الاکثر فی الاستعمال ریانی) علمہ او توصل الی علمہ بضرب من الحیلۃ (محیط المحیط) آخر میں فرمایا وعلم الدرایۃ علم الفقہ واصول الفقہ (ص ۸۳ ج ۱) منجد القاموس المحیط المصباح المنیر وغیرہ کتب لغت میں اس کا معنی علم یا مخصوص توجہ سے کسی چیز کا جاننا مرقوم ہے، علم فقہ یا اصول فقہ یہ مخصوص انداز ہے دینی علوم میں غور و تدبر کا، اس کا عرفی مفہوم بھی اس کے قریب قریب ہے۔

العلم بدرایۃ الحدیث وھو علم یبحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منہا مبنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ ومطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ (کشف الظنون ص ۱۲۳ ج ۱) یعنی اس علم میں احادیث نبویہ کے معانی اور مقاصد سے

عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط، اور آنحضرتؐ کے حالات کے مطابق غور کیا جاتا ہے"

نواب صدیق حسن خاں ابجد العلوم میں فرماتے ہیں وقال الشیخ شمس الدین الاکفانی السخاوی درایۃ الحدیث علم تعرف منہ انواع الروایۃ واحکامہا وشروط الروایۃ واصناف المرویات واستخراج معانیہا ویحتاج الی مایحتاج الیہ علم التفسیر من اللغۃ والنحو والتصریف والمعانی والبیان والبدیع والاصول ویحتاج الی تاریخ النقلۃ (ص۲۸۳ ج۲) یعنی علم درایت حدیث سے روایت کے اقسام، شروط اور احکام اور مرویات کی اقسام اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے، اور اس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان اور بدیع کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر علم تفسیر میں، اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات یعنی موالید اور وفیات کا تذکرہ بھی ہوتا ہے"۔

علامہ احمد بن مصطفےٰ طاش کبری زادہ (المتوفی ۹۶۲ھ) علم درایت کے متعلق فرماتے ہیں ھو علم یبحث فیہ عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المعنی المراد منہا مبتنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ مطابقا لاحوال النبی صلعم طاش کبری زادہ نے لکھا ہے "اس کا موضوع احادیث نبویہ بلحاظ معانی اور مقاصد ہیں اس کی غایت آداب نبویہ کے ساتھ تخلق ہے، اور علوم عربیہ اس کے مبادی ہیں، یعنی اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور عربی علوم کی روشنی میں احادیث کے معنی اور مفہوم سے بحث کی جاتی ہے"۔

اوپر کی تعریفات سے فن درایت کے متعلق چند معلومات حاصل ہوتے ہیں

۱:- درایت کوئی مدون فن نہیں، بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات، اور اصول فقہ و اصول حدیث میں مزاولت اور مہارت سے خود بخود ایک ذہن پیدا ہوتا ہے، جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہو جاتی ہیں۔

۲- روایت اور رجال کے مباحث میں بھی اس سے فائدہ ہو سکتا ہے لیکن اس کا زیادہ تر تعلق معانی اور مفہوم سے ہوتا ہے، بعض تاریخی مباحث بھی اس سے حل ہو سکتے ہیں رجال کی موالید اور وفیات اتصال، انقطاع، ارسال، اعضال وغیرہ کے متعلق بھی اس سے روشنی پڑتی ہے، گو ان مباحث کا براہ راست تعلق اصول حدیث سے ہے۔

۳۔ ناقلین تاریخ سے نسخ کے مباحث میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، گو اصل اس کا اصول فقہ سے ہے۔

۴۔ حدیث کا طالب علم خوب جانتا ہے، کہ حدیث کے رواۃ اور اسانید کے متعلق ائمہ حدیث نے کس قدر محنت فرمائی ہے، اور ان کے حالات کی کس قدر چھان پھٹک کی ہے

تاریخ بھی ہمارے پاس اسی قسم کی اسانید کے واسطے پہنچی ہے، تاریخ طبری اور البدایہ والنہایہ مسعودی وغیرہ میں اسانید کا خاصا التزام کیا گیا ہے لیکن یہ رواۃ اور اسانید احادیث کے رواۃ اور اسانید کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ ہی اس پر اس قدر محنت کی گئی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے، کہ حدیث حجۃ شرعی ہے، اور تاریخ شرعاً حجت نہیں۔

ائمہ اسلام میں بعض صرف محدث ہیں بعض مؤرخ اور اخباری ہیں بعض دونوں فنون کے ماہر ہیں دونوں میں ان کی تصانیف موجود ہیں لیکن دونوں کا ذوق ہر مقام پر مختلف ہوتا ہے، جب وہ حدیث اور اس کے رواۃ پر بحث کرتا ہے، اس کی شان اور انداز تحقیق اخباری اور تاریخی انداز سے مختلف ہوتا ہے اگر اخباری روایات احادیث کے خلاف آجائیں، تو ائمہ حدیث اسے تعارض نہیں سمجھتے، تطبیق کی بجائے وہ حدیث کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور بات بھی معقول ہے۔

فن درایت کا منشاء معلوم ہوتا ہے، کہ بسا اوقات درایت کی وجہ سے ایسے قرائن جمع ہو جاتے ہیں جن کی بنا پر اخباری روایات کو حدیثی روایات پر ترجیح دینا درست معلوم ہوتا ہے، درایت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس فن میں اہم فائدہ یہی ہے

محض شخصی عقل اور تجربہ قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہیے، عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لئے کافی نہیں، بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی احتمالات سے کی جائے، تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا، اور اگر ان قرائن کی بنیاد کوئی دوسری حدیث ہو، تو اعتماد روایت پر اور قرائن ترجیح کا موجب ہوں گے

ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ائمہ سنت کو اس فن کی ضرورت چند وجوہ سے ہوئی، چونکہ روایت بالمعنی کے متعلق ائمہ میں پہلے ہی سے اختلاف تھا، لیکن حقیقت یہ ہے روایت بالمعنی کا رواج عام تھا حدیث کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ ایک حدیث کس قدر مختلف الفاظ سے مروی ہوتی ہے، خود قرآن عزیز پہلے

انبیاء کی مابہ کو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں ذکر فرماتا ہے، اسے روایت بالمعنی ہی کہا جاسکتا ہے
ائمہ حدیث اس اجازت کے بعد یقین فرمانا چاہتے تھے، کہ کہیں حدیث کا اصلی مقصد ہی اختلاف تعبیرات
کی وجہ سے پریشانی کی نذر نہ ہو جائے۔ اس لئے انہوں نے فن درایت کو عربی علوم کی اساس پر قائم فرمایا

فقہاء عراق حضرات عقلاء عراق نے دو فتوے اور بھی دیئے، جن کی بناء پر درایت کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگی، نماز میں فارسی قرأت کا مسئلہ حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب تھا مطولات میں اس کے متعلق رجوع اور اقرار دونوں امر منقول ہیں، اور قائل اور مخالف دونوں فریق موجود، گو ائمہ حدیث بلکہ دوسرے ائمہ اس کے قائل نہیں تاہم اہل علم کی محفل میں یہ مسئلہ مابہ النزاع ضرور ہے، اس سے روایت بالمعنی کے جواز کو مدد ملتی ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی، کہ علوم عربیہ اور اس کے متعلقات کی روشنی میں مضبوط احتساب کیا جائے کہ اصل مقصد گم نہ ہونے پائے۔

علماء عراق نے فخریہ فرمایا کہ ہم مراسیل کو بھی حجت سمجھتے ہیں، شامی نے ابواب وصیت میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اہلحدیث کے نام پر کوئی چیز وقف کرے، تو یہ وصیت حنفی طالب علموں کو بھی شامل ہو گی، کیونکہ یہ مرسل کو بھی حجت سمجھتے ہیں (رد المختار ص۵۶۵ ج ۳) اہلحدیث بننے کا شوق بڑا مبارک ہے اور وقف پر قبضہ بھی خوب، لیکن بحث تو یہ ہے۔ کہ مرسل کو علی الاطلاق حدیث کہنا درست ہے۔ امام شافعی نے الرسالہ میں یہ بحث مفصل فرمائی ہے الرسالہ ص۱۵ اور واضح فرمایا ہے کہ مرسل کو حدیث کہنا یا سمجھنا کہاں تک درست ہے، کل ممکن ہے کوئی عالم زور بیان میں یہ فرما دیں کہ اصل اہل حدیث ہم ہیں، کیونکہ ہم موضوع احادیث کو بھی مانتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔

صورت جو بھی ہو ان وجوہ کی بنا پر محدثین اور ائمہ سنت کا یہ خطرہ ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان فتووں کی زد اور نقصان سے بچنے کے لئے کچھ پابندیاں عاید کی جائیں تاکہ نفس احادیث میں علماء کی طغیانیاں اصل مقصد کو بہا کر نہ لے جائیں، اور مراسیل، مقطوعات کی آڑ میں موضوع اور مختلفہ چیزیں آنحضرت کی طرف منسوب نہ ہو جائیں۔ اس لئے اس حفاظتی تصور کا نام علم درایت رکھا گیا، اور زیادہ تر اس کا انحصار لغت اور علوم لسانیہ پر رکھا گیا، تاکہ روایت کا مفہوم صحیح طور پر آگے منتقل ہو، مراسیل کی طرح کوئی غلط اور غیر یقینی نوشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ پا جائے۔

فقہ راوی جن مقاصد کے لئے بعض اہل علم نے درایت کی ضرورت کو محسوس فرمایا، انہی مقاصد کے

لئے فقہار عراق نے فقہ راوی کی قید لگائی، تاکہ نصوص کا مفہوم صحیح ادا ہو، اور روایت بالمعنی میں اس سے مدد مل سکے، اور آنحضرت کے ارشاد کی صحیح تعبیر مخاطب تک پہنچ سکے، گو روایت اور فقہ کے مصطلح مفہوم میں فرق ہے، لیکن مفہوم کے ادا میں ان دونوں ذرائع سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور یہ واقع میں صحیح بھی ہے، اور ضروری بھی، لیکن ائمہ حدیث اور فقہار محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز تھے، اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ و ادا سے ان کی طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہوجاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے، اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے، وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے ہیں، معلوم ہے موجدین فنون نے فنون کتابوں سے نہیں پڑھے، ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی، اصول فقہ، اصول حدیث، معانی بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف وتالیف او مدونین سے پہلے ذوق سلیم ہی کے مرہون تھے،

لیکن حدیث جن لوگوں کا فن نہیں تھا، حفظ و ضبط میں ان کا انداز محدثانہ نہ تھا، ان حضرات نے ذوق کا کام ان فنون سے لیا، اور پوری نیک دلی سے احادیث نبویہ اور ان کے مفاہیم اور مقاصد پر غور کیا فجزاهم الله احسن الجزاء علمار اپنے اپنے انداز سے خدمت کرتے رہے، اور ان اصول و قواعد کی راہ میں کوئی بے اعتدالی راہ نہ پاسکی ۔

بے اعتدالی کا دور جب یونانی علوم نے اسلامی علوم پر یورش کی، اور غیر مسلم اہل علم اسلام سے مانوس ہوئے، اسلامی علوم و عقاید ان کے خیالات و عقاید سے متصادم ہونے، تو بے اعتدالی کی راہیں پیدا ہونا شروع ہوئیں، یہ اصطلاحات جن مقاصد کے لئے وضع کی گئی تھیں، ان کے بالکل خلاف استعمال ہونے لگیں، صفات باری کی تاویل کا نام تفقہ اور درایت رکھ لیا گیا، اور ائمہ سنت کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کردیا گیا، حق گوئی کا نام حشویت، حرفیت، ظاہریت رکھ کر ان کو بدنام کیا گیا، ان کی بلا تاویل سادہ روش کو غیر فقہی کہہ کر ان کے خلاف بداعتمادی کی فضا قائم کی گئی، فقہار اسلام نے جن لوگوں کے لئے یہ اصطلاحات ایجاد کی تھیں، وہ بھی تاویل میں اس طغیانی، اور تخریب عقاید میں اس اندھیر کے قائل نہ تھے،

فلاسفہ اسلام اور متکلمین نے اپنے جدید افکار سے اسلام اور اس کے عقاید میں تشکیک پیدا کر دی، بجائے اس کے کہ درایت اور تفقہ سے روایت بالمعنی کی امکانی اغلاط سے بچا جاتا تاویل سے بھی گذر کر تحریف کی سرحدوں کو عبور کرنا شروع کردیا گیا، امام سرخسی ۴۹۰ھ حضرت میمونہ رضہ کے نکاح کے

متعلق ابن عباس اور یزید بن اصم کی دو متعارض احادیث میں اپنے مسلک کے مطابق حضرت ابن عباس کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ ابن عباس یزید بن اصم سے زیادہ فقیہ تھے

وھذا الترجیح لیس الا باعتبار تمام الضبط من الفقیہ وکان المعنی فیہ ان نقل الخبر بالمعنی کان مشہوراً فیہم فمن لا یکون معروفاً بالفقہ ربما یقصر فی اداء المعنی بلفظہ بناءً علی فہمہ ویؤمن مثل ذلک من الفقیہ (اصول سرخسی ص ۳۴۹)

یعنی یہ ترجیح اس لئے دی گئی، کہ فقیہ راوی مفہوم کو بہتر ضبط کر سکتا ہے، چونکہ صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی، غیر فقیہ راوی کبھی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہتا ہے، اور فقیہ راوی کے متعلق یہ خطرہ نہیں ہوتا

اس وقت یہ ظاہر کرنا مطلوب نہیں، کہ یہ ترجیح درست ہے یا محل نظر، گذارش صرف اس قدر ہے، کہ فقہ راوی کی شرط درایت کی طرح روایت بالمعنی کی مضرت سے بچنے کے لئے تھی، لیکن آہستہ آہستہ اسی فقہ راوی کی بنا پر بیسیوں احادیث کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا، اور بیسیوں ثقہ رواۃ بلکہ صحابہ کو اس مصطلح تفقہ اور درایت کی بنا پر غیر مستند قرار دے دیا گیا، حضرت امام ابو حنیفہؒ کو سلمانؓ فارسی پر ترجیح دی گئی (شامی ص ۵۷ ج ۱)

نقد روایات اور فقہ اس میں کچھ شک نہیں، کہ فقہاء حنفیہ اور ائمہ اصول میں فقہ راوی کی شرط، تنقید روایات میں کافی مشہور ہے، امام سرخسی ایسے اکابر رجال بھی فقہ راوی کی بنا پر تنقید اور ترجیح کا بکثرت تذکرہ فرماتے ہیں، نکاح میمونہؓ کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس کو روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یزید بن الاصم کے متعلق فرماتے ہیں البوال علیٰ عقبیہ۔ یزید بن الاصم کے متعلق علماء رجال کا خیال ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، صحابی نہ بھی ہوں، تو اکابر تابعین سے ہوں گے، ان بزرگوں کے متعلق یہ انداز تنقید اچھا معلوم نہیں ہوتا، ابن سعد فرماتے ہیں ثقۃ کثیر الحدیث، فقہ راوی کی زد سے حضرت انس بن مالک اور حضرت ابو ہریرہ جیسے اکابر صحابہ بھی نہیں بچ سکے، بلکہ حضرت ابو ہریرہ تو بہت زیادہ تختہ مشق رہے، ان ہی حضرات سے سنکر روافض اور منکرین حدیث نے پاکباز صحابہ پر طعن و تشنیع کرنا شروع کر دیا، اور عجیب یہ ہے، کہ فقہ کا ان حضرات کے ہاں کوئی پیمانہ نہیں کہ کتنی فقہ ان حضرات کو نقل روایت میں مطمئن کر سکتی ہے، فقہ سے محروم تو صحابہ میں سے کوئی نہ تھا جب کوئی پیمانہ معین نہ ہو اس قسم کی جرح مذاق بن کر رہ جائے گی یقین ہے کہ یہ حضرات

ارادۂ صحابہ کی بے ادبی کرنا نہیں چاہتے لیکن عیسیٰ بن ابان، امام سرخسی سے لے کر بزدوی اور ملاجیون تک تمام اصاغر واکابر یہ وظیفہ کریں، کہ حضرت ابوہریرہ فقیہ نہیں، تو عزت کیا رہی، غالباً یہ تاثر روافض اور معتزلہ سے لیا گیا ہے، دوسرے ائمہ بھی مجتہد اور فقیہ ہیں، لیکن کسی کو صحابہ پر اس طرح حرف گیری کی جرأت نہیں ہوئی، یہ جامد تقلید کے مصائب ہیں ع عشق زینہا بیش کردست کند۔

فقہ راوی کا اثر متقدمین نے یہ شرط روایت بالمعنی کے خطرات سے بچنے کے لئے لگائی تھی، حالانکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ میں عام تھا، تدوین کے بعد تو الفاظ جو بھی تھے محفوظ ہو گئے، اب تو وعظ و تقریر میں ہو سکتا ہے روایت بالمعنی کی ضرورت کبھی ہو، درس و تدریس، اور تدوین اسد روایت میں اس کی ضرورت ہی نہیں، تاہم متاخرین فقہاء حنفیہ نے جو اعتزال سے متاثر تھے، انہوں نے اسے بڑا غلط برتا، یونانی نظریات کا نام فقہ رکھا گیا، متکلمین کی موشگافیوں کو فقہ سمجھا گیا، اعتزال کی گمراہیوں کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا، مامون کے دور سے متوکل کے زمانہ تک ائمہ سنت پر جو ابتلا آیا، وہ اسی قسم کی فقہ کا نتیجہ تھا، یہ فقہ ائمہ اربعہ سے پہلے شروع ہو چکی تھی، احناف میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی بشر مریسی ۲۲۸ھ قاضی عیسیٰ بن ابان ۲۲۱ھ قاضی بشر بن ولید کندی ۲۳۸ھ اسی قسم کی فقہ کے پیداوار ہیں، بشر مریسی وہی بزرگ ہیں جنہوں نے مامون کے دربار میں شیخ عبدالعزیز کنانی سے خلق قرآن پر مناظرہ کیا امام احمد نے کتاب السنۃ میں ان کے متعلق عجیب انکشافات فرمائے ہیں۔

اخبرت عن یحیی بن ایوب قال کنت اسمع الناس یتکلمون فی المریسی فکرھت ان اقدم علیہ حتی اسمع کلامہ لاقول فیہ بعلم فاتیتہ فاذا ھو یکثر الصلوۃ علی عیسی بن مریم علیہ السلام فقلت لہ انک تکثر الصلوۃ علی عیسی فاھل ذلک ھو وکاان تصلی علی نبینا ونبینا افضل منہ فقال ذلک کان مشغولا بالرعدۃ و المشط والنساء (صنہ۳ ج۱) یعنی یحیی بن ایوب فرماتے ہیں، لوگ بشر مریسی کے متعلق باتیں کرتے تھے میں نے ذاتی علم کے بغیر کوئی اقدام مناسب نہ سمجھا، میں نے دیکھا، کہ وہ حضرت مسیح پر بہت درود پڑھتا تھا، میں نے کہا، حضرت مسیح بے شک درود کے اہل ہیں لیکن آنحضرت ؐ ان سے افضل ہیں، اس نے کہا وہ شیشہ کنگھی اور عورتوں ہی سے مشغول رہتے تھے، بشر کی زندقت کا تذکرہ الفوائد البہیہ صنہ۲۶ اور الجواہر المضیہ صنہ۱۶۴ ج۱ میں بھی مرقوم ہے، اور اسی طرح میزان الاعتدال صنہ۱۵ ج۱ میں ہے۔

بشر بن غیاث المریسی مبتدع ضال لا ینبغی ان یروی عنہ تفقہ علی ابی یوسف

فابرع واتقن علم الکلام ثم جرد القول بخلق القران وقال قتیبۃ بشر المریسی کافر یعنی بشر

مریسی بدعتی گمراہ ہے، اس سے روایت درست نہیں، امام ابو یوسف سے فقہ پڑھی، مہارت کے بعد خلق قرآن

کا قائل ہو گیا۔

قاضی بشر بن ولید کندی خلیفہ معتصم باللہ کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے، آخر عمر میں خلق قرآن کے مسئلہ

میں توقف کرنے لگے (میزان الاعتدال ص۱۵۲ ج ا) حالانکہ اکابر اہل سنت اس وقت جیل خانوں میں تھے، قاضی

عیسیٰ بن ابان نے فقہ راوی کو اچھالا، اور احادیث میں ترجیح کی اس شرط سے بے حد کام لیا، روایت بالمعنی

سے پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لئے جو اصل وضع فرمایا گیا، وہ خود ایک مستقل خطرہ بن گیا، اور ان اعتزال

پسند فقہاء نے آنحضرت کے عشاق اور ان کی بہت سی مرویات کو ذبح کر کے رکھ دیا، حضرت ابو ہریرہؓ کی مصراۃ

کے متعلق حدیث ان حضرات کی نظر میں آ گئی، ورنہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو آنحضرتؐ کے آثار کی تلاش میں حجاز

کے پہاڑ چھان مارتے، نماز کی جگہوں کے ساتھ پیشاب کے مواقع کا بھی تتبع فرماتے، ان کی فقہ پر کوئی حرف

نہیں آیا، حالانکہ یہ مواقع نہ عبادات تھے، نہ عادات، بلکہ محض اتفاقات تھے، لیکن ابو ہریرہؓ بیچارے حدیث

مصراۃ کی وجہ سے ہر اصول فقہ کے طالب علم کی زبان پر ان کے غیر فقیہ ہونے کا وظیفہ جاری ہے ولیس ذالک

الا من آفات التقلید والجمود۔

فقہ راوی کی شرط اور اکابر حنفیہ

ہمارے مدارس کا یہ حال ہے، کہ وہ فقہ راوی کا تذکرہ اس

طرح کرتے ہیں، جیسے کسی آیت کا مفہوم بیان فرما رہے ہیں، یا کوئی متواتر حدیث، حالانکہ قدماء احناف کے ہاں

اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں، وہ نقد روایت یا ترجیح میں اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے، اصول بزدوی میں

فقہ راوی کا ذکر فرماتے ہوئے مثال کے طور پر دو غیر فقیہ بزرگوں کا تذکرہ فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ

بن مالک۔ اس کے بعد اس شرط کا فائدہ ذکر فرمایا:۔

ووجہ ذلک ان ضبط حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عظیم الخطر وقد کان النقل

بالمعنی مستفیضا فیہم فاذا قصر فقہ الراوی عن درک معانی حدیث النبی صلعم واحاطتہا

لم یؤمن ان یذھب علیہ شئی من معانیہ (اصول بزدوی ص۱۹۹) یعنی حدیث کے نقل کا معاملہ

خطرناک ہے، اور صحابہ میں روایت بالمعنی کا رواج عام تھا، اگر راوی فقیہ نہ ہو، تو ممکن ہے، کہ حدیث کے مفہوم میں

لغزش ہو جائے" اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ صحابہ کو غیر فقیہ کہنے سے ان کی تحقیر مطلوب نہیں، بلکہ امام صاحب بسا اوقات بعض شرائط سے غیر فقیہ صحابہ کی احادیث قبول فرما لیتے تھے۔

فان محمد ا یحکی عن ابی حنیفة فی غیر موضع انه احتج بمذهب انس بن مالک و قلده فما ظنک فی ابی هریرة (اصول بزدوی ص۱۵۹) امام محمد فرماتے ہیں، امام صاحب کبھی انس بن مالک کی بھی تقلید فرما لیتے تھے، اور وہ ابو ہریرہ سے زیادہ غیر فقیہ تھے (تعجب ہے، کہ اس خطاب کے لئے یہی بے چارے دو یا تین صحابہ مثال کے طور پر ملتے ہیں، باقی ایک لاکھ کے پس و پیش غالباً سب فقیہ ہوں گے۔ اصول بزدوی کے شارح عبد العزیز بن احمد بخاری ۷۳۰ھ فرماتے ہیں۔

اعلم ان ما ذکرنا من اشتراط فقه الراوی لتقدیم خبره علی القیاس هو مذهب عیسی بن ابان واختاره القاضی الامام ابو زید وخرج علیه حدیث المصراة وخبر العرایا وتابعه اکثر المتاخرین۔ فاما عند الشیخ ابی الحسن الکرخی ومن تابعه من اصحابنا فلیس فقه الراوی بشرط لتقدیم خبره علی القیاس بل یقبل خبر کل عدل ضابط اذا لم یکن مخالفا للکتاب والسنة المشهورة ویقدم علی القیاس قال ابو الیسر والیه اکثر العلماء لان التغییر من الراوی بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم (ص ۷۰۳/۲)

یعنی روایت کی ترجیح اور تقدیم کے لئے فقہ راوی کی شرط صرف قاضی عیسیٰ بن ابان اور بعض متاخرین کا مذہب ہے، ابو زید دبوسی نے اسے پسند فرمایا، اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصل پر تخریج کیا، اور شیخ ابو الحسن کرخی اور ان کے اتباع اس شرط کو قبول نہیں فرماتے، ان کا خیال ہے، عادل اور ضابط راوی کی خبر بہرحال قیاس پر مقدم ہوگی، ابو الیسر فرماتے ہیں، اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی مذہب ہے، کیونکہ ثقہ راوی کی روایت کے بعد معنی کی تبدیلی کا سوال محض وہم ہے ۱ھ امام ابو یوسف سے منقول ہے، کہ وہ مصراۃ کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے، بالکل انہی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے غایۃ التحقیق میں کیا ہے (ص ۱۶۵، ص ۱۶۶)

صاحب دراسات اللبیب نے اس مقام پر عجیب پر مغز اور مختصر بحث فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں

۱۔ فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں۔

۲۔ صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں، کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں، جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے۔

۳۔ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ معنی ادا کرنے میں وہ غلطی کریں۔

۴۔ وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے ادا معنی میں غلطی کا احتمال کہاں ہو سکتا ہے، پھر ابوہریرہؓ جیسا دانشمند آدمی جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ ایسے فقہاء صحابہ رجوع فرماتے تھے۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں حفظ کے لئے دعا فرمائی، جس کا یہ اثر ہوا، کہ ابوہریرہؓ فرماتے مجھے اس کے بعد نسیان نہیں ہوا، اگر یہ حفظ بلا فہم ہو، یا غلط فہمی کا امکان موجود ہو، تو اس دعا سے کیا فائدہ؟

۶۔ جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص کو جانتے ہیں، انہیں معلوم ہے، کہ ان میں ادنی اور معمولی آدمی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا۔

۷۔ آخر میں فرماتے ہیں۔ ولهذا قال شيخ الحنفية صاحب الكشف والتحقيق فی التحقیق ولم ینقل عن احد من السلف اشتراط الفقه من الراوی فثبت انه قول مستحدث بمثل هذا الا ینسب الی ابی حنیفة رحمه الله اه (دراسات اللبیب ص ۳۱۵/۳۱۶)

یعنی شیخ ابن ہمام جو احناف میں محقق بھی ہیں اور صاحب کشف و کرامت بھی، فرماتے ہیں، کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ یہ من گھڑت بات ہے، ایسی بات امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی اھ

حقیقت بھی یہی ہے، کہ حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں، اس کے لئے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے، فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے، اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو، تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جا سکتی ہے لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جا سکتا ہے، نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جا سکتا ہے، اس شرط سے شرح معانی میں کام لیا جا سکتا ہے، اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں، صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے، کہ قاضی عیسیٰ بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زبان دانی پر بحث کریں۔

پھر فقہ کے مراتب مختلف ہیں، اس کی حیثیت کلی مشکک کی ہے، یہ کسی مقام پر بھی رد و قبول کے لئے معیار نہیں قرار پا سکتی، تاوقتیکہ اس کے لئے مقدار اور پیمانہ مقرر نہ کر لیا جائے، ایسی غیر معین اور

غیر موقت چیز کو معیار قرار دینا خود درایت کے خلاف ہے، اور پھر احناف نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث روزہ میں دن کو بھول کر کھانے کے متعلق اپنا لیا ہے، حالانکہ وہ بھی قیاس کے خلاف ہے۔

یہ پرانی درایت اور فقہ ہے جسے اہل علم نے ابتداً اچھے مقاصد کے لئے تجویز کیا، اس کا جو حشر ہوا اور جس قدر غلط مقاصد اس سے حاصل کئے گئے، وہ سابقہ گذارشات سے جنہیں بڑے اختصار سے عرض کیا گیا ظاہر ہے، اب نئی درایت پر غور فرمایئے، جس کی تاسیس ہمارے ملک کے نیچری حضرات نے فرمائی بعض علماء نے جان کر یا سادگی سے اس درایت کی تائید کی، اور اب پورے لادینی مقاصد کے لئے اسے استعمال کیا جا رہا ہے

نئی درایت سابقہ درایت یا فقہ علمی دور کی پیداوار تھی، اہل بدعت سے تو بحث نہیں، اہل علم نے اس کا استعمال خاصی احتیاط سے کیا، اور اسے معیار کا مقام نہیں دیا، اور حضرت امام ابو حنیفہ رح کی طرف اس سلسلہ میں جو کچھ منسوب کیا گیا، وہ قابل تامل ہے، حضرت امام کی طرف اس کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اب ایک نئی درایت اور اس کا پس منظر ملاحظہ فرمایئے، جو حال ہی کی پیداوار ہے، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ کا اصل فن تو تاریخ تھا لیکن ابتداءً عمر میں وہ حنفیت کے بہت بڑے حامی تھے، سیرۃ النعمان ان کے اسی دور کی یادگار ہے، مولانا شبلی مرحوم ان ایام میں علی گڑھ یونیورسٹی سے بھی متعلق تھے، جس کی بانی مرحوم آنریبل سر سید احمد خاں صاحب تھے

یہ وہ دور تھا، جب مغل حکومت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا، جو ۱۸۵۷ء کے فسادات کے بعد ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے جس درندگی کا مظاہرہ کیا، اور جس بے دردی سے اس نے عوام، علماء، سیاستدان، شعراء، اصحاب قلم اور تجار کو پھانسیاں دیں، دار پر لٹکایا، ان ہیبت ناک مظالم کی نظیر شاید دور ماضی میں نہ مل سکے، ملک میں خوف وہراس اور نفرت کے جو جذبات انگریز کے خلاف دلوں میں موجود تھے، شاید وہ صدیوں تک دلوں سے محو نہ ہو سکتے۔

انگریز نے اس کے متعلق صحیح طریق عمل کے بجائے ملک میں تفریق خلفشار اور فرقہ پروری کی راہ اختیار کی، اور یہ انتقامی جذبہ انبالہ کیس سے قاضی کوٹ سازش کیس تک جاری رہا جس میں زیادہ تر علماء اہلحدیث ہی ان ستم آرائیوں کا شکار ہوئے۔ ۱۸۵۸ء کے بعد انگریز مشنری آئے جن کی سرپرستی مغربی حکومتیں

سیاسی مصالح کی بنا پر، اور مسیحی عوام عقیدت کی نظر سے کرتے تھے۔ ان لوگوں نے بڑے وسیع پیمانے پر اسلام کے خلاف جارحانہ حملے شروع کئے، دوسری طرف آریہ سماجی تحریک بھی انہیں اسلحہ سے مسلح ہو کر میدان میں آگئی۔ تیسری طرف قادیانی نبوت نے اپنے مخصوص علم کلام کا ہمرنگ زمین جال پورے ہندوستان میں پھیلا دیا، مذہبی آزادی کے موہوم دعوی کی بنا پر شیعہ، سنی، بریلوی گروہ باہم الجھ گئے، اور پورا ملک میدان کارزار بن گیا، رسائل، اخبارات اور تردیدی لٹریچر اور مناظرات کی وہ گرم بازاری ہوئی، کہ بظاہر ملک میں گھمسان کا رن محسوس ہوتا تھا، انگریز کی سیاست پوری طرح کامیاب ہوئی ۱۸۵۷ء کے مظالم بالکل طاق نسیاں کی نذر ہو گئے ۱۸۵۷ء کے فسادات سے جو عارضی اتحاد ہوا تھا، وہ ذہنوں سے محو ہو گیا، اس ضمن میں علماء حق اور اہل توحید نے بالکل ظاہر قرآن و سنت کی روشنی میں اپنا فرض ادا کیا، تقریر و تحریر سے حقیقت واضح فرمائی، اس کے ساتھ بنگال سے پشاور اور بالاکوٹ تک انگریز کے خلاف سیاسی جنگ بھی ہوتی رہی انگریز کو پوری ایک صدی شمالی سرحدوں پر پریشان رکھا گیا۔

سرسید اور ان کے رفقاء

سرسید احمد خاں بالقابہ اور ان کے چند رفقاء سیاسی طور پر انگریز کے حامی تھے لیکن مذہباً اس کے خلاف تھے۔ ان حضرات نے مشنریوں، سماجیوں اور غیر مسلم گروہوں کے خلاف ہزاروں صفحات لکھے، نیت کا علم تو اللہ کو ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے، یہ حضرات ان غیر مسلم حملوں سے مرعوب ہو گئے، ظواہر کتاب و سنت کے بجائے ان حضرات نے تاویل اور حقائق کے انکار کی راہ اختیار فرمائی، قادیانی لٹریچر کا انداز بھی قریباً یہی تھا۔

سرسید کی نیچر اور شبلی کی درایت

ان حضرات نے اساسی طور پر عقل کو حکم قرار دیا، جو چیز ان کے عقول سے بالا ہوتی اس کا انکار کر دیتے، اور بڑی سنجیدگی سے فرماتے "یہ نیچر اور فطرت کے خلاف ہے" یہ نیچر اور فطرت عموم اور شمول کے لحاظ سے درایت اور تفقہ داری سے کچھ ملتی جلتی تھی نہ اس "تفقہ و درایت" کا کوئی پیمانہ تھا، نہ اس "نیچر اور فطرت" کا کوئی اصل اور مقدار ہے، اندھے کی لاٹھی ہے جس طرف گھوم جائے گھوم جائے سرسید بالقابہ اور ان کے رفقاء نے اس کا استعمال قرآن پر بھی کیا، اور حدیث پر بھی، قرآن سمجھ میں نہ آتا تو حسب منشا تاویل کرتے اور حدیث کا انکار کر دیتے۔ اور نیچر کا معیار ہر آدمی تھا، یہ نام بھی کچھ غیر علمی اور دینی حلقوں میں غیر متعارف بلکہ غیر مانوس تھا، یورپ زدہ حضرات نے شاید پسند کیا ہو، دینی حلقوں میں اسے قطعی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، بلکہ رد و تردید کا ایک ہنگامہ بپا ہو گیا، سرسید بڑے پختہ کار تھے، وہ اس اختلاف پر برہم

نہیں ہوئے، اپنی کہتے رہے دوسروں کی سنتے رہے، علامہ شبلی وقت کے مشاہیر سے تھے ان کا تاریخی مطالعہ بہت سے ہم قرن علماء سے بہتر تھا، وہ حنفی مذہب کے اس خلا کو جو محسوس فرماتے تھے، جو قلت حدیث اور کثرت آراء کی وجہ سے دینی حلقوں میں مسلم تھا۔ دوسرے ائمہ کی حدیثی خدمات سے بھی یہ بات بہت واضح تھی کہ احناف اس میدان میں بڑی دیر سے تشریف لائے، دوسرے ائمہ اور ان کے اتباع اور ائمہ حدیث بہت آگے نکل چکے تھے، یہاں پورا کارخانہ تقلید وجمود کے سہارے چل رہا تھا اس لئے انہوں نے ان شخصی آراء کی ترجمانی لفظ "درایت" سے فرمائی، اور اسے نہ صرف حدیث کا نعم البدل فرمایا، بلکہ احادیث کے انکار وتاویل کے لئے حربہ کے طور پر استعمال فرمایا، یہ لفظ علمی حلقوں میں مانوس تھا، اور پرانی اصطلاح بھی تھی، پھر یہ سرسید کے نیچر اور فطرت سے بہتر تھی، مولانا نے صرف اس کی تعریف میں کچھ تصرف فرمایا، اس سے غالباً سرسید کو بھی کچھ سہارا ملا، قلت حدیث اور آراء پسندی کے خلاء کے لئے بھی اس نے معذرت کا کام لیا، مولانا شبلی درایت کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

"درایت سے یہ مطلب ہے، کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے، کہ وہ طبیعت کے اقتضاء زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے"

اور دیکھئے، اس تعریف میں وہ قیود نہیں جن سے مفہوم یا معنی کی تصحیح میں مدد مل سکے یعنی عربیت میں مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں۔

۲:۔ جب کوئی واقعہ کے الفاظ سے کچھ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس سے حدیث کے واقعات مراد ہیں، یا عام دنیوی حوادث، بظاہر آپ کا انداز تاریخی حوادث کی تحقیق کے متعلق معلوم ہوتا ہے، جو بلا سند ہم تک پہنچیں، اور محض خرص وتخمین سے صحت کا اندازہ لگانا پڑے۔

۳۔ پھر اقتضاء طبیعت بالکل مہمل جملہ ہے، طبائع کے اقتضاء میں اتنا ہی اختلاف ہے جس قدر خود انسانی طبائع میں، اقتضاء طبائع کے تابع ہے، یہ تنقید کا معیار کیسے ہوگا۔ بے دین طبائع کے تقاضے دینی طبائع سے مختلف ہوں گے عالم اور بے علم کے مقتضیات بھی مختلف ہوں گے بچے، جوان، بوڑھے، تاجر، مزدور، بادشاہ، غریب، آقا اور غلام سب کے تقاضے مختلف ہوں گے، ان تقاضوں کی صحت خود محل نظر ہے یہ کسی دوسری چیز کے لئے قانون کیسے بن سکیں گے۔

۴، ہر زمانہ کے خصائص الگ الگ ہوتے ہیں، قرون خیر کے خصائص بعد کے قرون سے کافی حد

تک مختلف ہیں، قرون خیر کے واقعات کی نسبت اس وقت کے عقلی قرائن سے تو سمجھ آسکتی ہے اور اس وقت کے اہل علم نے یقیناً ان عقلی قرائن کو ملحوظ رکھا ہوگا لیکن اس وقت کے حوادث کو آج کے قرائن سے کیسے پرکھا جائے، جبکہ زمانہ کی خصوصیات بالکل مختلف ہیں۔

۵۔ ہر واقعہ میں منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ۔ واقعہ کے سمجھنے میں واقعی مفید ہو سکتا ہے اور عقلی قرائن کے ساتھ نسبت اور تعلق فہم میں معاون ہو سکتا ہے لیکن یہ شرط بہت ہی مجمل ہے، جب واقعہ ہو، فنی طور پر حقیقت پسند طبائع قرائن اور منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں لیکن یہ جائزہ اور عقلی قرائن کا استعمال صدیوں کے بعد نہیں ہونا چاہیئے، ایک شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے اس وقت کے لوگ ان ناقلین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی آراء سے مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں لیکن صدیوں کے بعد جبکہ افکار اور اذہان، اور ان پر غور و فکر کا معیار ہی بدل چکا ہو اب آپ گڑے مردے اکھاڑنا شروع کریں، ہم قرآن اور ورفقاء ہی حالات کا صحیح تجزیہ کر سکتے ہیں۔

۶۔ پھر عقلی قرائن کیا چیز ہیں، اگر کتاب و سنت اصل ہیں، تو معیار ان کو ہونا چاہیئے عقل بھی وہی درست ہوگی جو اس پیمانہ میں ناپی جائے۔ سر سید احمد خاں نے نیچر اور عقل کو اتنی اہمیت دی کہ قرآن کو بھی اس سے ناپنا شروع کر دیا، انبیاء کے معجزات ان کی عقل میں نہ آسکے، انہوں نے انکار کر دیا، احادیث جو ان کے فہم سے بالا تھیں، ان کا قتل عام کیا، اس لئے عقلی قرائن پر جب تک پابندی نہ لگائی جائے اس فتنہ سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا، اور پھر اصل قرآن و سنت نہ رہے بلکہ تم لوگ اصل ٹھہرے، جن کی عقل کو کتاب و سنت کی تصریحات کے لئے حکم قرار دیا گیا، گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی، جس کا نام سر سید نے فطرت اور قانون قدرت رکھا۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے، کہ تانگہ گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا، جن کی عقول کی اصلاح و تربیت کے لئے قرآن و سنت نازل فرمائے گئے تھے وہی عقل قرآن اور سنت پر مسلط کر دی گئی ع یہ الٹی بہ نکلی برہمن کو بہالائی۔

معلوم ہوتا ہے، مولانا شبلی سر سید سے متاثر ہوئے مولانا نے سر سید سے جو تاثر لیا، انہوں نے اسے اصطلاحاً علمی انداز دیا معلوم نہیں سر سید بالقابہ نے اس سے کیا اثر لیا، واقعات کچھ اس طرح بدلتے رہے، کہ مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج کو خیرباد کہا، اور تصنیف و تالیف کے لئے انہوں نے فرعی فقہیات کے بجائے کلام اور تاریخ کی راہ اختیار کی، اور دوبارہ فرعی مباحث کی طرف رخ نہیں فرمایا لیکن ان کے

اس نظریہ سے علماء حدیث کی تنقیص کا پہلو پیدا ہوتا تھا اس لئے اہلحدیث حلقوں نے کئی کتابیں لکھیں جس میں درایت کے اس مفہوم کا علمی محاسبہ کیا گیا، اور اس پر کڑی تنقید کی، زیر طباعت کتاب حسن البیان نعمانی سیف النعمان الارشاد فی امر التقلید والاجتہاد مؤلفہ مولانا ابویحیی شاہجہانپوری، سیرۃ البخاری، اس کے علاوہ بھی کئی کتابیں لکھی گئیں چونکہ مرزا قادیانی کا بھی حدیث کے متعلق اسی قسم کا انداز تھا اس لئے اشاعۃ السنۃ النبویہ میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم ومغفور لہ اس کا بڑا مفصل علمی محاسبہ فرمایا، کیونکہ انکار حدیث کے لئے یہ بڑی سہل اور قریبی راہ تھی، اسی اثنا میں مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی حشمت علی نے حدیث کا انکار کیا، اور یہ تحریک ملتان گجرات، ڈیرہ غازیخاں وغیرہ مقامات میں کچھ چل نکلی، یہ لوگ چونکہ نہ تو عالم تھے نہ اچھی زبان لکھ سکتے تھے اس لئے قریباً یہ تحریک ناکام ہوگئی، اب اس کی نوک پلک درست کر کے اپ ٹو ڈیٹ طور پر اسے مسٹر پرویز چلا رہے ہیں، لیکن ابتداء ہی سے اس تحریک کے لیڈروں کا نہ ظاہری کیریکٹر ہے، نہ اخلاص غالب امید یہ ہے کہ اس سے بدمذہبی اور بے دینی ضرور بڑھے گی لیکن تحریک ناکام ہوگی، سنت کا نام نہیں مٹ سکے گا یورپ زدہ طبقہ حدیث کا انکار کرتا ہے، اس فن کو مشکوک سمجھتا ہے لیکن اہل قرآن کہلانا پسند نہیں کرتا، البتہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سے گریز کے لئے ان لوگوں کی آڑ لیتا ہے۔

درایت اور برادران احناف حنفیت کی بریلوی شاخ کا زیادہ تر زور بدعات کی ترویج اور اشاعت پر ہے، ان کو استدلال اور معقولیت سے کچھ زیادہ تعلق نہیں، وہ زیادہ کام جذبات اور نعروں سے لیتے ہیں اور مولانا شبلی، سرسید، اور حضرات دیوبند کو وہابی سمجھتے ہیں اس لئے وہ اس مصنوعی درایت سے بہت کم متاثر ہوئے، اس درایت سے معجزات، کرامات اور فقیروں کے فرضی قصوں کا بھی خاتمہ ہوتا تھا اس لئے انہوں نے اسے قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن حضرات دیوبند کے سنجیدہ اور دور اندیش بزرگوں نے اس درایت کو اہلحدیث ہی کی طرح ناپسند کیا، اور اس کے خلاف لکھا، اصح السیر مؤلفہ مولانا دانا پوری میں اس قسم کا مواد کافی ملتا ہے، لیکن آج کل نوآموز دیوبندی اہل قلم اس سے متاثر ہوئے، اور یہ اس لئے کہ اس نظریہ سے احناف میں قلت حدیث سے جو خلا تھا اسے درایت سے پاٹنے کی کوشش کی گئی ہے، فقہاء کے لئے اس مصنوعی اور ظاہری تفوق سے یہ حضرات مطمئن ہو گئے، اور یہ غور نہ فرما سکے، کہ دراصل یہ انکار حدیث کا زینہ ہے، جماعت اسلامی کی قیادت اور احناف کا یہ گروہ اس درایت کو بہت اچھال رہا ہے، مسلک اعتزال ایسا مسموم لٹریچر ان حضرات کی طرف سے شایع ہو رہا ہے۔

درایت کا اثر مروجہ فقہ پر حالانکہ درایت کا اثر جس قدر حدیث پر پڑتا ہے اس سے کہیں زیادہ فقہ حنفی کے بعض ابواب اور حصص پر پڑتا ہے، مثال کے طور پر ابواب طہارت میں پانی کے مسئلہ پر غور فرمایئے ہمارے ملک میں مدت سے اس کے بعض مسائل پر بحث چل رہی ہے مثلاً قلتین پانی کا مسئلہ جس کا مدعی کر اور بھی سمجھا کے

۱۔ ماء کثیر کی مقدار میں احناف اور شوافع میں اختلاف ہے، احناف دہ در دہ کے متعلق فرماتے ہیں اس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا، اور شوافع قلتین کے متعلق فرماتے ہیں، کہ یہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتا جبتک اس کے اوصاف ثلٰثہ نہ بدل جائیں، موالک کسی مقدار کے قائل نہیں، درایت کا فیصلہ تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جبتک کسی چیز میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو، اسے کیوں پلید کہا جائے، قلیل اور کثیر میں امتیاز درایت کے خلاف ہے، اگر سنت کو ان قیود و سلاسل سے آزاد کہا جا سکے، تو حدیث قلتین اصول درایت پر تنقید کے بعد قابل قبول ہوگی، احناف کی مقدار غیر منصوص ہے، پھر نجاست اور طہارت کا فیصلہ درایت کے خلاف ہوگا۔

۲۔ تالاب اور کنوئیں میں نجاست کے لحاظ سے جو فرق کیا گیا ہے، بالکل درایت کے خلاف ہے، کیا برتن کی ہیئت کو بھی طہارت اور نجاست میں دخل ہے، یعنی برتن گول اور گہرا ہو، تو تھوڑی پانی ادنی نجاست سے پلید ہو جاتا ہے، اور برتن طویل اور عریض ہو، تو وقوع نجاست سے رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے کا انتظار کیا جائے یہ تفریق قطعاً خلافِ درایت ہے، حکم نجاست پانی کی مقدار پر ہونا چاہیے، برتن کی وضع کیسی کیوں نہ ہو۔

۳۔ پھر تطہیر کے لئے ڈولوں کا تعین آثار سے ثابت ہو .... یا اہل علم کے ارشادات سے، درایت کا اس میں کوئی مقام نہیں، فرض کیجیے آپ پلید کنوئیں کی تطہیر کے لئے بیس ڈول مقرر فرماتے ہیں، انیسواں ڈول آپ نکال رہے ہیں، اس وقت ڈول پلید ہے، ڈول کا پانی پلید ہے، کنواں پلید ہے، کنوئیں کی دیواریں پلید ہیں، ڈول سے جو پانی گر رہا ہے، وہ پلید ہے، جب بیسواں ڈول اوپر کی طرف حرکت کرتا ہے، کنوئیں کی ساری فضا طاہر مطہر ہو جاتی ہے! یہ بیسواں ڈول تمام گندے جراثیم کو بیک جنبش ختم کر دیتا ہے، درایت کی کسوٹی پر تو یہ طہارت سمجھ میں نہیں آتی، صاحب ہدایہ کا ارشاد ہے مسائل الآبار مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس (ص ۴۲ ج ۱) کنوئیں کے مسائل کا انحصار آثار پر ہے، قیاس پر نہیں، تو سوال یہ ہے، آیا یہ آثار درایت کی زد میں نہیں آتے، صحیح مرفوع احادیث تو درایت کی وجہ سے محل نظر ہوں، اور جن آثار کے متعلق آنا جرا اعتقاد عالم فیصلہ دے کہ یہاں قیاس کو

کوئی دخل نہیں، وہ کیسے قابل عمل ٹھہریں گے؟ قیاس اور درایت کے مفہوم میں اصطلاحاً فرق ہو سکتا ہے مقاصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، پھر امام کے دونوں معتمد شاگرد کنویں کو جاری پانی کا حکم دیتے ہیں (شامی صفحہ ۱۲۲ ج ۱)۔

امام صاحب اور قیاس علماء نے ایسے مسائل کا تذکرہ فرمایا ہے، جہاں امام ابوحنیفہؒ کے قیاس کو صرف اس لئے ترک فرمایا، کہ وہ نص کے خلاف تھے، مثلاً رمضان المبارک میں بھول کر کھا پی لینا، قیاس چاہتا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے، امام صاحب نے فرمایا، کہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ احادیث میں آیا ہے (مناقب امام اعظمؒ ضمیمہ الجواہر المضیئہ صفحہ ۱۴۷) امامؒ صاحبؒ کا خیال تھا، کہ انگلیوں کی دیت کم و بیش ہے، قیاس کا یہی تقاضا ہے، آنحضرتؐ کا ارشاد ہے، انگلیاں برابر ہیں، قیاسؒ کی بنا پر امام صاحب کا خیال تھا، کہ حیض زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہو سکتا ہے، جب امام صاحب کو معلوم ہوا کہ حدیث اس کے خلاف ہے، تو امام کے نزدیک حیض کی آخری میعاد دس دن رہ گئی، امامؒ صاحب عید کے پس و پیش نوافل پسند نہیں کرتے تھے، جب آپ کو معلوم ہوا، کہ حضرت علی گھر پر نوافل پڑھتے تھے، تو امام صاحب نے رجوع فرمالیا۔

متذکرہ مسائل مولانا شبلی مرحوم کی "درایت" کے یقیناً خلاف ہیں، قرائن کے مقتضیات میں زیادہ تر قیاس ہی کارفرما ہے، اور پھر قیاس تو ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث کے نزدیک شرعی حجت ہے، اس کے لئے اہل علم کے نزدیک کچھ اصول و ضوابط ہیں، اور جس درایت کا ذکر مولانا شبلی فرماتے ہیں، اس کا ذکر احناف شوافع، موالک، حنابلہ کسی نے بھی نہیں فرمایا، اس کا ذہن یا تصور سر سید احمد خاں نے دیا، الفاظ علامہ شبلی مرحوم نے دیئے، کم فہم اور نوآموز علماء نے صرف اس لئے اپنا لیا، کہ مولانا شبلی نعمانی نے اس درایت کا ذکر ائمہ حدیث کی تنقیص میں کیا ہے، اور فقہاء حنفیہ کی جس سے (بظاہر) برتری اور تفوق ثابت کرنے کی سعی کی ہے، آج کل کے دیوبندی لٹریچر میں اس درایت کا تذکرہ بڑی کثرت سے ہوتا ہے، اور یہ حضرات نہیں جانتے، کہ یہ درایت انکار حدیث اور انکار معجزات کے لئے چور دروازہ ہے ائمہ سنت اور ان کے اتباع سے کسی نے بھی اس درایت کا تذکرہ نہیں فرمایا، اور اشارات کھینچ تان کر پیدا کئے گئے ہیں، وہ قانون اور اصل کے طور پر نہیں، بلکہ ضمنی اور وقتی تذکرہ ہے، اور بس —!

حسن البیان اور حسن البیان والے زیر نظر دو کی دوسری کتابیں جو علماء اہل حدیث

کے قلم سے نکلیں یا محقق دیوبندی علماء نے لکھی ہیں، ان سب میں اس درایت پر تنقید فرمائی گئی، اور اسے ناپسند کیا گیا، اور انکار حدیث کے کھٹکے کا اظہار کیا گیا (ملاحظہ ہو اصح السیر مولانا عبدالرؤف دانا پوری سیرۃ بخاری، مولانا مبارک پوری، الارشاد، مولانا حکیم ابو یحییٰ شاہجہان پوری اوکحبر زخار وغیرہ) ان سب بزرگوں نے اس درایت کے خطرات کو محسوس فرمایا۔ اور یہ "حسن البیان" آپ کے سامنے ہے، اور اس کے مباحث آپ کی نظر میں، کتاب کے بعض مباحث میں اختصار کی وجہ سے ممکن ہے وقتی طور پر تشنگی محسوس ہو، اور بعض مقامات میں مناظرانہ تنقید کا انداز بھی آگیا ہے مگر سیرۃ النعمان میں جو انداز علامہ مرحوم نے اختیار فرمایا، یہ تقابل ایک طبعی امر تھا، تاہم درایت اور فقہ راوی سے جو خطرہ محسوس کیا وہ بالکل صحیح تھا، شبلی صاحب نے ائمہ حدیث کے متعلق جو تصور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے مستحسن نہ تھی، اس لئے فن حدیث کے ساتھ عقیدت مندانہ وابستگی رکھنے والوں کا اسے برداشت کرنا آسان نہیں تھا، تفقہ، فقہ راوی، استحسان، استصحاب حال وغیرہ مصطلحات اہل سنت کے ذخائر پر بے اعتمادی کی مختلف تعبیرات ہیں، قرآن عزیز میں انبیاء علیہم السلام کی تاریخ کا جس طرح ذکر فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ارباب فقہ و درایت ان ہی ہتھیاروں سے آسمانی ہدایات کی مخالفت کرتے رہے ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کی اساسی تعلیمات پر تعجب کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

اجعل الالھۃ الٰھا واحدا ان ھذا لشئ عجاب (سورہ ص) اتنے آلہہ کی جگہ ایک الٰہ عجیب ہے، فقہ و درایت، عقل و دانش اسے قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔

ابشرا منا واحدا نتبعہ انا اذا لفی ضلال وسعر۔ االقی علیہ الذکر من بیننا بل ھو کذاب اشر (سورہ قمر) کیا ہم اپنے ایک ہم جنس کی اطاعت کریں، یہ تو عقل و شعور کے خلاف ہے، کیا ہمارے ہوتے اس کو نبوت مل جائے، یہ جھوٹ شرارت پسندی کی بات ہو گی،

توحید اور نبوت ایسے مسائل اس وقت کی فقہ و درایت پر گراں گذر رہے تھے، انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اور ان کا انتخاب دونوں ان کے لئے تعجب کا موجب تھے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب ذات حق کی معرفت اور حقوق العباد کے تحفظ کے متعلق اپنی قوم سے خطاب فرمایا، اور ان کو ان معاصی سے روکا، تو اس وقت کے دانشمند اور دولتمند لوگوں نے بڑی معصومیت سے جواب دیا۔ اصلوتک تامرک ان نترک ما کان یعبد اباؤنا او ان نفعل فی اموالنا

ما نشاء (سورۂ ھود) تم کیا تمہاری نماز کا یہی مطلب ہے، کہ ہم اپنے بزرگوں کی عادات کو چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسب منشا لین دین نہ کریں، آسمانی احکام اور انبیاء علیہم السلام کی راہ میں وقت کے دانشمندوں کا انداز فکر، اور فقہ و درایت ہمیشہ حائل رہی۔

قیاس، درایتِ قدیم، تفقہ، فقہ راوی، درایت جدیدہ، استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ ان کی افادیت کے ساتھ، قرآن اور سنت کے فیصلوں کو مسترد کرنے کے لئے چور دروازوں کا استعمال ہمیشہ کیا گیا، ائمہ سنت کو تقلید، حشویت، اور حرفیت کے طعن دے کر امت پر تاویل کی راہ کھول دی گئی، ان فسادات میں فقہاء اور حکام برابر کے شریک ہوئے، ہزاروں ائمہ دین قتل کئے گئے اور سینکڑوں جیلخانوں کی تاریکیوں میں سالہا سال تک داد صبر دیتے رہے، علماء حدیث ہی سب سے زیادہ مبتلاء مصائب رہے، وقت کی ستم ظریفیاں ملاحظہ فرمایئے، کہ اس عہد کے دانشمند اور درایت پرور بشر مریسی اور اس قماش کے لوگ محقق اور مجتہد سمجھے جاتے تھے، اور امام ابو یوسف، امام ابو حنیفہ، امام احمد، امام مالک، امام شافعی، اور تمام ائمہ سنت اور حفاظ حدیث کو مقلد اور حشوی کہا جاتا تاہم وہ پھر بھی علم و بصیرت کا دور تھا علماء حق کی اس وقت کثرت تھی، ان خرافات کے باوجود بھی لوگ اہل حق کی قدر کرتے تھے۔

آج کی درایت: لیکن سرسید و علامہ شبلی مرحوم کے ازدواج سے جو درایت پیدا ہوئی ہے، یہ نہ تو کسی علمی ضرورت کا تقاضا ہے، نہ یہ اہل علم کا دور ہے، ہوا و ہوس کی ان طغیانیوں میں اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی دے دی گئی ہے، جسے بلا تامل گھمایا جا رہا ہے ۔

کبہیمۃ عمیاء قاد زمامھا   اعمی علی عوج الطریق الحائد

حضرت مولانا عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ: حضرت علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبد العزیز صاحب رحیم آبادی کے حالات میں ایک گونہ مناسبت معلوم ہوتی ہے، شبلی مرحوم نے سیرۃ النعمان کے علاوہ شاید ایک آدھ رسالہ فروعی اختلافات پر لکھا ہو، اس کے بعد انہوں نے قلم کا رخ اس طرف سے بالکل پھیر دیا، باقی عمر علمی اور تعلیمی خدمات میں صرف فرمائی، ندوۃ العلماء کی تاسیس فرمائی جس میں فقہی تنگ نظری، اور فروعی مسائل پر عصبیت نما مباحث بالکل نہیں تھے، ادب و تاریخ کی خدمت اس درسگاہ کا اہم کردار تھا، اور تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں بھی بقیہ عمر بس ان کی

توجہ علم کلام اور تاریخ کی طرف ہوگئی، خاص طور پر سیرت النبی ان کا دل پسند موضوع تھا جس کی تکمیل ان کے وفادار اور محقق تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے فرمائی رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ وجعل الجنۃ مثواھم

یہی حال حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی قدس اللہ روحہ کا تھا ابتدا عمر میں زیر طباعت کتاب حسن البیان، لکھی، ہدایۃ المعتدی اور ایک آدھ رسالہ شاید شیعہ کے متعلق لکھا، اور رہوار قلم بالکل رک گیا، مولانا کے حقیقت پسند مزاج نے محسوس فرمایا، کہ ان مذہبی، فقہی اور فرقہ وارانہ منازعات کی اصل علت ہندوستان میں انگریز کی بالادستی ہے، جب تک یہ دیو ملک میں کارفرما ہے، ملک میں امن ممکن نہیں، اس ضمن میں مولانا کے سامنے دو پروگرام تھے سیاسی اور تبلیغی سیاسی کے لئے دو طریق کار تھے۔ اول تحریک مجاہدین کی سرپرستی، جو اس وقت انگریز کے مظالم کی وجہ سے انڈر گراؤنڈ ہو چکی تھی، اکابر دیوبند اس سے تعلق توڑ چکے تھے، اکابر پٹنہ اپنی زندگیاں اس راہ میں قربان کر چکے تھے، اور لاکھوں روپیہ مرحوم کی وساطت سے تحریک کو ملتا تھا، مرحوم خود بڑے دولت مند اور بڑے زمیندار تھے، ان کا تعلق اچھے کھاتے پیتے خاندان سے تھا، واجبی ضروریات کے بعد پوری آمد تحریک مجاہدین میں صرف فرماتے تھے، مرحوم کے یہ خیال تحریک عدم تعاون سے برسوں پہلے تھے۔

دوسرا طریقہ انگریزی مال کے بائیکاٹ کا تھا، خود موٹا گاڑھا کھدر گھر کا بنا ہوا پہنتے سردیوں میں کشمیری شال استعمال فرماتے، قلم سے لکھتے، نب اور انگریزی قلم کا استعمال سخت ناپسند فرماتے، مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم تبلیغی امور میں ان کے شریک کار تھے، مولانا نے تبلیغ کے لئے آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کی تاسیس، مدرسہ سلفیہ آرہ (بہار) کی سرپرستی فرمائی، ساتھ ہی انگریز کے خلاف جہاد کا محاذ بھی برابر کھولے رکھا۔

مولانا مرحوم کے مزاج میں عجیب تنوع تھا، ایک طرف وہ ان حضرات کے ساتھ اہلحدیث کانفرنس کی سٹیج پر کام کرتے، دوسری طرف مولانا فضل الٰہی وزیرآبادی رحمہ اللہ صوفی ولی محمد مرحوم فتوحی والد اکبر شاہ آف سخاکوٹ، مولوی الٰہی بخش بسالوالہ، قاضی عبدالرحیم صاحب قاضی عبیداللہ، قاضی عبدالرؤف (قاضی کوٹ) اور مولانا عبدالقادر صاحب قصوری کے ساتھ جماعت

مجاہدین کا کام کرتے تھے، اور یہ کام اس رازداری اور خوبصورتی سے ہوتا تھا، کہ انگریز کی عقابی نگاہیں برسوں اس کا سراغ نہ لگا سکیں، معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک درست ہے، کہ مرحوم کی گرفتاری کے احکام اس دن پہنچے، جب مرحوم اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر جنت کے دروازے پر پہنچ کر داخلہ کی اجازت کے لئے دستک دے رہے تھے، اور طبتم فادخلوھا خالدین کی آواز کے منتظر تھے، پولیس جنازہ دیکھ کر واپس آگئی اللھم اغفرلہ وارحمہ و ادخلہ الجنۃ۔ آمین۔

میں نے مرحوم کو پہلی دفعہ وزیر آباد میں دیکھا، جمعہ کے دن مولانا فضل الٰہی صاحبؒ کے ہاں کھانا تناول فرما کر مسجد اہلحدیث میں آئے، مرحوم حضرت الاستاذ الامام مولانا الشیخ حافظ عبدالمنان صاحب نے ممبر خالی فرما دیا، میری عمر غالباً اس وقت دس گیارہ سال ہوگی، وعظ میں عجیب رقت تھی، غالباً وعظ اخلاص فی العمل کے موضوع پر تھا، میں صغرسنی کے باوجود انتہائی رقت محسوس کر رہا تھا، اور پورے مجمع پر یہ کیفیت طاری تھی، مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل حرف بحرف صحیح تھا ؎

اثر لبھانے کا پیارے تیرے بیان میں ہے ۔۔۔ کسی کی آنکھ میں جادو تیری زبان میں ہے،

اس کے بعد مولانا کئی دفعہ تشریف لاتے رہے، زیارت ہوتی رہی لیکن بچپن کی وجہ سے استفادہ کی جرأت نہ ہو سکی وکان امر اللہ قدرا مقدورا۔

پھر میں ۱۶-۱۹۱۷ء میں دہلی آیا، وہاں بھی زیارت کا موقعہ ملتا رہا، عموماً مجلس میں خاموشی ہوتی یہ مبارک مجلس گلہ اور قہقہہ دونوں سے خالی ہوتی، آخری زیارت علی گڑھ اہلحدیث کانفرنس کے اجلاس میں ہوئی۔

مدراس کانفرنس میں غالباً کسی نے یہ شعر پڑھا ؎

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے ۔۔۔ عبدالعزیز نامی حسن البیان والے

پوری مجلس اشک بار ہو گئی، حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم اکثر یہ شعر پڑھتے اور آنکھیں بہنے لگتیں، مرحوم کو مولانا رحیم آبادیؒ سے والہانہ محبت تھی، اور وہ ان کی رفاقت پر ہمیشہ فخر فرماتے آہ! یہ مقدس گروہ منھم من قضی نحبہ ومنھم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا۔ کے

خدائی قانون کے مطابق اپنی وفاداریاں نباہ کر اللہ کے پیارے ہو گئے، اب یہ بوجھ ایسے کندھوں پر آگیا ہے، جن کے دامن میں سیاہ کاریوں، اور غلط نوازیوں کے سوائے کچھ بھی نہیں کبر فی موت الکبراء کا منظر سامنے ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے، وہ اخلاص اور حسن عمل کی نعمت سے نوازے، اور توفیق دے کہ عمر کی یہ آخری گھڑیاں ایمان اور اخلاص کے ساتھ ختم ہو جائیں۔

کوس رحلت بکوفت دست اجل | اے دو چشم وداع سر بکنید
اے کف دست ساعد و بازو | ہمہ تودیع یک دگر بکنید
از فریب و فسون ایں دنیا | من نہ کردم شما حذر بکنید
برمن اوفتادہ دشمن کام | آخر اے دوستاں گذر بکنید

هذا اخر ما اردنا ایراده فی هذه المقالة والمقام یقتضی التفصیل وصلی الله علی سیدنا محمد واله واصحابه وسلم۔

ابو الخیر محمد اسماعیل سلفی | ۸ شوال ۱۳۸۵ھ
چاہ شاہاں، گوجرانوالہ | ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء

علماء طلباء اور عامۃ النّاس کے لئے نادر علمی تحفہ

علامۃ العصر حضرت مولانا حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی (مرحوم)

کی معرکۃ الآراء

"تفسیر سورہ کہف"

تقریباً نصف صدی کے بعد

ہدیۂ ناظرین پیش ہے۔

ملنے کیلئے

۱۔ نعمانی کتب خانہ، حق سٹریٹ لاہور

۲۔ ادارہ احیاء السنہ، رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ لاہور

۳۔ قدوسی کتب خانہ " " "

۴۔ فاروقی کتب خانہ، فضل مارکیٹ لاہور

۵۔ فاران اکیڈمی، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظم حسن البیان

حمدِ خدا خالقِ ارض و سما ‏ ‏ ‏ کو بفرستاد پیمبر بما
بہرِ خودش طالب طاعت زما ‏ ‏ ‏ بہرِ نبیؐ خواست اطاعت زما
کرد دریں عرصۂ بزمِ وجود ‏ ‏ ‏ منع بجز ذاتِ خدا را سجود
پس بہ نبیؐ با درود سلام ‏ ‏ ‏ باز بر اصحابؓ و بہ آل کرامؓ
احمد و حشور سرِ سروراں ‏ ‏ ‏ ختمِ رسل خاتمِ پیغمبراں
تا برد ظلمت آفاق گیر ‏ ‏ ‏ ذات حقش کرد چو سراجِ منیر
مہرِ نبی داری و فرمانبری ‏ ‏ ‏ بیشکی از جادۂ شیطاں بری
عشق بجز پیرویش رائگاں ‏ ‏ ‏ فاتبعونی تو بقرآں خواں
وجہ خوشا مذہبِ اہلِ حدیث ‏ ‏ ‏ رجم شہاب است بدیوِ خبیث
آمدہ قرآن و حدیثِ رسول ‏ ‏ ‏ بہرِ علوم دگر اصل الاصول

نظم سیرۃ النعمان

حمد و ستایش کہ بعنوان خوشست ‏ ‏ ‏ نعت ہمانگونہ ہمانساں خوش است
شیفتگانیم و پیمبر پرست ‏ ‏ ‏ سجدہ اگر نیست زمین بوس ہست
تا بخودی پایہ نگہدار باش ‏ ‏ ‏ دم ز شریعت زن و ہشیار باش
ہرچہ ز بعض است و زکم یاز داں ‏ ‏ ‏ سجدۂ تعظیم ز ہم باز داں
در رہِ الفت کہ بود پیچ پیچ ‏ ‏ ‏ با چو نبی ہم تو نگیریم ہیچ

از پے علم دگر است ایں عماد — فقہ بود خواہ بود اجتہاد
ہرزہ درآئی مکن وہوش کن — گفتۂ من از تہ دل گوش کن
علم حدیث آمدہ دریائے ژرف — از پے غواصی طبع شگرف
درخور ہر خار وخسے نیست ایں — بازیٔ ہر بوالہوسے نیست ایں
سیرتِ نعمان کہ برخواندۂ — در رہِ تلبیس فرس راندۂ
ذکرِ جمیلِ علمائے عظام — مجتہدان و فقہائے کرام
نیست دریں باب کلام و سخن — کایں ہمہ خود آمدہ فعلِ حسن
تذکرہ ہائے علمائے حدیث — کز دل وجان اند فدائے حدیث
قوم کہ پا در طلبش سودہ اند — مجتہدان نیز ازاں بودہ اند
در رقمش طرفہ غضب کردۂ — در حق شاں سوءِ ادب کردۂ
از رہِ انصاف بگو کی رواست — روئے جوابم بہمیں مدعاست
گر بجوابم کہ بود یک زصد — شمہ زیں از نظرت بگذرد
طعنہ مزن برمن وعذرم پذیر — کایں بزہ نقل بود ناگزیر
نقل نہ کردن بنود ہم صواب — چوں بہمیں ست مناطِ جواب
گر تو بدیں کار نہ گشتی خجل — بر سفۂ خویش نوشتی سجل
دیدہ ام آں نسخہ سراپا تمام — جملہ چہ آغاز چہ ختم کلام
چون دہش گوش بر آوا نہی — نیک نگر جملہ درد نش تہی

مصنف آمانہ ۱۲۱

منکہ دریں دائرہ از دیر باز — پائے زخلوت نہ نہادم فراز
باز برانم کہ دریں داوری — دل برم از خلق بافسونگری
خواستہ ام طرح دگر ریختن — شعبدۂ تازہ برانگیختن!
بزم دگر ہست و تماشا دگر — بادہ دگر آرام و مینا دگر
زمزمۂ تازہ بسار افگنم — غلغلہ در حلقۂ راز افگنم

آس بیں تا چہ غمرلواں بود | ہوشمند با غلغل دیواں بود
بوئے بد آنگزہ غماز اوست | فکرت ہر مرد برانداز اوست
برہنہ پا داری وہم پائے ریش | در رہ پرخار منہ پائے خویش
در رہ ابرام مکن ترکتار | طرۂ دستار چہ داری دراز
ہرچہ بگوئی سخن نغز گو | پوچ مگو محکم وپر مغز گو
ہوش کن وگام چو مستاں مزن | بے سر و پا حرف بدستاں مزن
بار حریمیکہ تو داری بپیچ؟ | دور بود منزل و رہ پیچ پیچ
پائے کشد صاحب طبع سلیم | درخور اندازۂ طولِ گلیم!
چشم نہ واکردہ چو رہ بسپری | در رہِ دشوار سکندر خوری
پائے نگہدار و خبردار باش | دم مزن از لابہ و ہشیار باش
دعوی حق گفتن حق سہل نیست | بردن نو گوئی سبقت سہل نیست
بگذر ازیں دعوی لاف و گزاف | حق بود آرے سخن صاف صاف
دعوی بیہودہ نہ زیبا بود | جامۂ ہنگفت نہ دیبا بود
دم زنی از نقد و خبر شاد شاد | ہم ز تواریخ وہم از اجتہاد
در روش علم چہ خود دم زنی | چوں تو دریں جملہ نہ صاحب فنی
علم و ہنر پیشۂ مرداں بود | شیوۂ ایں راہ نورداں بود

بادہ فرستم بحریفان دگر | از مئے دوشین قدرے تند تر
زخمہ کہ برتار سخن می زنم | ہاں بنگر تا بچہ فن می زنم
قاعدۂ سحر طراز یست ایں | نیک نگہ کن کہ چہ بازیست ایں
یا چو دریں معرکہ افشردہ ام | پایۂ فن تا بکجا بردہ ام
حرمتِ این کار نگہداشتن | نامہ بہ لعل و گہر انباشتن

ہینگ ۱۲ ارادہ ۱۲ قریب ۱۲ جامہ گندہ ۱۲

از نکتِ فن چو نیابی سُراغ
زشت بود بیهده پختن دماغ

طنطنهٔ کم از دمِ شمشیر نیست
طعمهٔ هر مرغکے انجیر نیست

در هنرت دعوی زور آوری
حیف برین دعوی این داوری

شعبده بازی که بر آں دل نهی
پاک بود کیسه و دستت تهی

نیک نگهدار تو اندازه را
پرده مدر پرده دیے رازه را

برزده شد لاف درِ دغت یدب
گوهر تو نیست (زن پرده نشین) بسنگِ خزف

کار تو اندازهٔ هر خام نیست
خاصه چو در خامی خود نام نیست

خونِ دل انگور به قدح ریختی
شعبدهٔ تازه برانگیختی

خاک که در میکده ها بیختی
در مئے صافی کدرے ریختی

بُردنِ فرمان خداوند را
بشکنم اینک صنم چند را

میکنم از بانگ خلیل الٰهی
خانه ز اصنام و کشیشاں تهی

قطره ربودن گهرے ساختن (بانگ پهلوان که بوقت معرکه کنند)
چیست به تغییر بپیر (پرجیری ۱۲) داختن

فاش نمائیم درین گفتگو
جمله خطا هائے ترا مو بمو

رخش سخن را چو بدین پی کنم
ذکر اسانید بآئین کنم

قصه بجائیکه بسازم بیاں
می دهم از سفر دز نامش نشاں

واقعه گوئیم به طرز زریں
بر روش خوب تر دجا نگزیں

کار نیست این جدِ هر خام نیست
این بود آں می که بهر جام نیست

دست اگر سوئے قدح برده ام
جائے عنب لختِ دلِ افشرده ام

کان معانی همه کاویده ام
کیں گهر چند فراچیده ام

بغارت بتخانه چیں کرده ام
تا صنمے چند گزیں کرده ام

خاک در میکده ها بیختم
کیں مئے صافی بقدح ریختم

زن پرده نشین ۱۲ بانگ پهلوان که بوقت معرکه کنند ۱۲

واقعہ را طرح متیں افگنم — دیو مغلط را بزبیں افگنم
طرز بیانم کہ بود خوشتریں — غلغلہ افگند بچرخ بریں
با چو منت زہرہ نادر نیست — سہل بصر عام ہم آدر نیست
موسی عمراں وکجا سامری — معجزہ کے نرسد از افسونگری
سحر ز اعجاز شود سرنگوں — خواندہ نۂ تلقف ما یافکون
وسوسۂ گر بدل آید ترا — معجزہ از غیر نبی کے روا
نسبت معجزہ بمن کن قبول — بلکہ بہ تنزیل وحدیث رسول!
حرف بارد کہ زدہ درکتاب — عذر برآں داشتہ بس ناصواب
یار نہ مینا ونہ جام شراب — گشتہ خرابات سراپا خراب
قطرۂ زاں بادۂ نوشیں نماند — نامے ازاں صحبت دوشیں نماند
ریخت خزاں برگ نہال چمن — گشت چمن مسکن زاغ و زغن
بزم طرب مجلس ماتم شدہ — چوں ورق گنجفہ برہم شدہ
زیر بنالید و خروشید بم — چنگ شد از پیری غم پشت خم
دامن بربط ز الم تار تار — جملہ بر فتند خروشاں و زار
شمع کہ پرتو فگن بزم بود — مرد و بصد یاس برآورد دود
دفتر علمش چو ہمہ گاؤ خورد — گاؤ پئے ذبح چو قصاب برد

دایہ اگر از دگراں خواستم — چارہ نہ زد بود ازاں خواستم
فن سیر گرچہ بود دلپذیر — نیست درو خود روایت گزیر
گرچہ متاع از دگر آوردہ ام — قطرہ ربودم گہر آوردہ ام
گرچہ مرا شیوۂ فن ایں نبود — حرف بارد و زدن آئیں نبود
بیشتر ار گرم طلب بودہ ام — بادیہ پیمائے عرب بودہ ام

فرس و عرب جملہ فراموش شد | حرف بُار دو ز دو خاموش شد
من زدہ ام حرف بُار دو زبان | از پئے تفہیم ہمہ عامیاں
ہست پسندیدۂ طبع ظریف | حرف زدن وفق کلام حریف
ورنہ کلام عرب و ہم عجم | ہر دو زبان راز تو دانا ترم

مثنوی آں بہ کہ نمایم تمام
بادۂ منصور بریزم بجام

بزم چوں آں فرۂ داں ساز داشت | ساغر من بادۂ شیراز داشت
لیک چو آں مطرب و ساقی نماند | بوئے ازاں میکدہ باقی نماند
بزم بطرز دگر آراستم | خوشتر ازاں نیز کہ می خواستم
گرچہ سر و برگ سخن دیگر است | شمع ہماں ست لگن دیگر است
بادگوارا بعزیزاں جام | بادۂ گلگوں بہ سفالینہ جام

تمت

کتاب سیرۃ النعمان

مؤلفہ مولوی شبلی نعمانی متعلق کالج علی گڑھ بالفعل خوب شائع ہوئی ہے۔ کتاب کا شیوع اور اُس کی مقبولیت چند جہت سے ہوا کرتی ہے نمبر ا مصنف کا فضل نمبر ۲ نفس کتاب کی خوبی نمبر ۳ علمائے معتبرین کی مدح وثنا۔ اُن تینوں امروں میں سے کوئی یہاں حاصل نہیں مگر ساتھ اس کے یہ کتاب شہرت پکڑ گئی اور فی الجملہ عوام میں اس کی مقبولیت ہو چلی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ طرز نگارش اس کا نئی روشنی والوں کے مذاق کے موافق ہے بعض مضامین انگریزی کتابوں سے بھی ماخوذ ہیں اور اشاعت بھی اس کی ایسی جگہ اور ایسے ذریعہ (علی گڑھ کالج سید احمد خاں سی ایس آئی) سے ہوئی ہے جو ایسے لوگوں کا مایۂ نازش ہے۔

اس کتاب میں اوّلاً امام ابوحنیفہ رح کے احوال اور اُن کے فضائل سوانح عمری مذکور ہیں گو اس بیان میں تحقیق سے بالکل کام نہیں لیا گیا ہے۔

غیر معتبر ماخذ بلکہ یہ مضامین ایسی کتابوں سے ماخوذ ہیں جو خود مؤلف (مولوی شبلی نعمانی) کے نزدیک نامعتبر اور جھوٹی باتوں سے مملو ہیں چنانچہ خود مؤلف صفحہ ۶۸ میں لکھتے ہیں (ہمارے تذکرہ نویسوں نے امام کے اخلاق و عادات کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں خوش اعتقادی اور مبالغہ کا اس قدر رنگ بھرا ہے کہ امام صاحب کی اصلی صورت بھی اچھی طرح پہچانی نہیں جاتی) پھر صفحہ ۶۹ میں لکھا ہے (یہ سچ ہے کہ امام صاحب کے جن فضائل یا عام حالات کو ہم صحیح تسلیم کرتے ہیں وہ بھی انہیں کتابوں سے ماخوذ ہیں جن میں یہ فضول قصے مذکور ہیں) مگر مجھ کو اس سے کچھ بحث نہیں کیونکہ اوّلاً اس کو دین میں کچھ دخل نہیں دوسرے اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں کہی جائیں اُس سے اسلام کی توقیع ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں اُس کی نسبت میں لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثین سے اُن کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے مؤلف نے خود صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے کہ مسائل و طریقہ اجتہاد پر رائے قائم کرنی مجتہد کا کام ہے اور اپنی کتاب کی نسبت لکھا ہے کہ طرز تحریر کہیں مؤرخانہ ہوگا کہیں محدثانہ کہیں مجتہدانہ روش ہوگی اس سے صاف نکلتا ہے کہ مؤلف نے اپنے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوےٰ کیا ہے اہل وقوف و انصاف خود اس کو سوچ سکتے ہیں کہ اس دعوی کی کہاں تک تصدیق کی جا سکتی ہے اور اس دعوےٰ کی بناء پر مؤلف کی رائے اور بیان کا کس قدر وزن ہو سکتا ہے ۔

قولِ مؤلف ۔ پہلا مسئلہ یہ ہے

اعمال کے داخلِ ایمان ہونے کی بحث

کہ امام صاحب فرائض و اعمال کو جزو ایمان نہیں سمجھتے ۔

میں[1] کہتا ہوں اصل حقیقت یہ ہے کہ محدثین اللہ و رسول کی پیروی میں مزید اہتمام رکھتے ہیں جن امور کی نسبت اللہ و رسول سے جو کچھ وارد ہے اور جس امر پر شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو حکم لگایا ہے ۔

(۱) یعنی مولانا عبد العزیز رحیم آبادی رح مؤلف کتاب ہذا (ع ۔ ح)

اُس کے قبول و بیان میں کبھی کوئی فرق نہیں کرتے اور اپنی عقل سے اطلاقات شرعیہ میں خرابی نہیں نکالتے اور اُس خرابی کی بنا پر ظاہر قرآن و حدیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ بالکل اس دا لعین اُس کو قبول کرتے اور اُس کے خلاف کرنے والے کو نہایت برا سمجھتے اور یہی شان تھی صحابہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۱ ایں اقرار کیا ہے اور لکھا ہے رصحابہ کے زمانہ تک اسلامی عقائد کی سطح نہایت ہموار اور غبار متحرک رہی اہل عرب کوان موشگافیوں اور باریک بینیوں سے سروکار نہ تھا الخ) محدثین رجو صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روش اختیار کرنے والے اور اُس سے عدول کرنے والے کو نہایت برا سمجھنے والے تھے) نے اس مسئلہ میں بھی وہی روش صحابہ کی اختیار کی اور اللہ و رسول نے جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا ہے۔

اس کو وہ بھی ایمان ہی کہتے رہے۔ نصوص کا محدثین کے موافق ہونا ظاہر ہے چنانچہ اس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۲ ایں اقرار کیا ہے اور کہا ہے (چونکہ قرآن کی بعض آیتیں بھی بظاہر اُس کی مؤید تھیں اُن کی رائے کو اور بھی قوت و شدت ہو گئی) لہذا ہم یہاں نصوص کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ رجس سے مؤلف کو نہایت حسن اعتقاد ہے اور متعدد مقام میں اپنی کتاب میں اُس سے سند پکڑی ہے صفحہ ۶۷ ایں لکھا ہے شاہ ولی اللہ صاحب کی بینظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ الخ) سے بعض مضامین یہاں پر نقل کرنا ہم مناسب سمجھتے ہیں ایمان کی بحث میں لکھا ہے۔

اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الایمان علی ضربین احدھما الایمان الذی یدور علیہ احکام الدنیا من عصمۃ الدماء والاموال وضبطہ بامور ظاھرۃ فی الانقیاد وھو قولہ صلے اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی دو قسمیں فرمائی ہیں ایک وہ جس پر احکام دنیا کی بنا ہے یعنی جان و مال کا بچنا اور وہ انقیاد ظاہری ہے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ مجھ کو حکم ہے جہاد کا تاآنکہ لوگ توحید و رسالت کی شہادت اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں۔ اندرا اگر لوگوں نے ایسا کیا تو مجھ سے اپنی جان و مال کو سوائے حقوق اسلامی رقصاص وغیرہ) کے بچالیا اور حساب اُن کا اللہ کے ذمہ ہے۔"

امور الم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ثانيهما	دوسری قسم ایمان کی وہ ہے جس پر احکام آخرت یعنی نجات
الایمان الذی یدور علیه احکام الآخرة من	و درجات پانے کی بنا ہے اور وہ شامل ہے ہر اعتقاد حق
النجاة والفوز بالدرجات وهو متناول لكل	اور عمل پسندیدہ کو اور ملکہ فاضلہ کو اور وہ کم و بیش ہوتا ہے
اعتقاد حق وعمل مرضی وملكة فاضلة وهو	رسول خدا صلعم نے ان سب امور کا نام ایمان رکھا تاکہ
یزید وینقص وسنة الشارع ان یسمی كل شئ منها	تنبیہ ہو اس پر کہ یہ سب باتیں جزء ایمان ہیں اور ایمان کی
الایمان لیكون تنبيها بليغا على جزئیته وله شعب	بہت شاخیں ہیں اور ایمان کی مثال درخت کی ہے کہ تنہ
كثيرة ومثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والقضبان	شاخ پتے پھول پھل کے مجموعہ کو درخت کہا جاتا ہے
والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا	اگر شاخیں کاٹ لی جائیں اور پتیاں جھاڑ دی جائیں اور
قطع اغصانها وخبط اوراقها وخرف ثمارها قيل شجرة	پھل توڑ لئے جائیں تو ناقص درخت کہلائے گا اور اگر
ناقصة فاذا اقلعت الدوحة بطل الاصل انتهى كلامه	تنہ اکھیڑ دیا جائے تو اصل ہی نہ رہے گا"

حجۃ اللہ البالغہ میں اس مقام میں بڑی تفصیل سے بحث ہے احادیث و آیات منقول ہیں اور نہایت عمدہ و لطیف بحث کی ہے میں نے بخوف تطویل نہایت مختصر اور ملخص طور پر نقل کر کے ترجمہ کیا ہے جس کا جی چاہے کہ اس کی پوری تفصیل و بحث و دلائل پر مطلع ہو وہ کتاب ممدوح کے اس مقام کو بامعان نظر مطالعہ کرے انصاف یہی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ فی الحقیقت اللہ کی حجۃ بالغہ ہے اور جیسا کہ مؤلف نے منعوہ، ایں اقرار کیا ہے واقعی عدیم النظیر کتاب ہے:۔

اس عبارت منقولہ سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال کو ایمان کہنا سنت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کے جن اعمال کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان قرار دیا اُن ہی اعمال کو محدثین نے بھی جو سنت رسول مقبول کی پوری پوری پیروی کرنے والے ہیں اور امور دینیہ میں قدم بقدم رسول صلعم کے چلنے والے ہیں اور جملہ امور میں ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تمسک کرتے ہیں، ایمان کہا ان کے مخالف وہ لوگ ہیں جو اسلام میں منطقی اور فلسفی خیال کے پیدا ہوئے اور بیشتر امور دینیہ کا دار و مدار عقلی باتوں پر رکھا اور اس وجہ سے سلف صالحین نے اُن کو اہل الرائے کا لقب دیا ایسے جو لوگ تھے اُنہوں نے ایمان کے معنی صرف تصدیق بالجنان خیال کر کے اُن اعمال کو خارج از ایمان قرار دیا اور احادیث کا خود اوّلاً تتبع ہی نہ کیا اور اگر کسی نے خلاف میں حدیث پیش کی تو بے خیال

اُنہیں اعتراضات عقلیہ کے جن کو صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے اُن احادیث کی تاویل کر دی یا اور طور پر ٹال دیا جیسا کہ اسی کتاب سیرۃ النعمان کے صفحہ ۲۸ میں بعض استدلال محدثین کی نسبت لکھا ہے

"مثلاً استدلال اس حدیث پر ہے کہ مومن مومن ہو کر زنا و چوری نہیں کرتا حالانکہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ بھلا آدمی ہو کر تو ایسا کام نہیں کر سکتا جس کا صرف یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ کام شان شرافت کے خلاف ہے۔"

میں کہتا ہوں صریح حدیث کا مطلب بگاڑنا ہے حدیث کا ہرگز یہ مضمون نہیں میں لفظ حدیث نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کی خوبی اور اعتبار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ حدیث کی عبارت یہ ہے۔

اذا زنی العبد خرج منه الایمان فکان فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذلك العمل رجع الیه الایمان۔ (مشکوٰۃ ص۱۸)	جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اُس سے نکل جاتا ہے اور اُس کے سر پر سایہ کی طرح رہتا ہے پھر جب اُس فعل سے نکلا تو ایمان اُس کی طرف پلٹ آیا۔

بھلا اس مضمون حدیث کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے۔ اگر نعمانی صاحب کہیں کہ وہ میں نے دوسری روایت کا مطلب لکھا ہے تو بھی غلط کیونکہ جب حدیث ہی اُس معنی کی توضیح کر دی ہے تو خلاف اُس کے بات بنانے کا کیا موقع ہے۔

حضرت امام اہل الرائے سے تھے

امام ابوحنیفہ رح بھی زمانہ تبع تابعین کے اہل الرائے تھے اور اسی لقب سے مشہور تھے جیسا کہ خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۷ میں امام ابوحنیفہ رح کی نسبت لکھا ہے "اُن کی شہرت اہل الرائے کے لقب سے ہے" وہ بھی ایمان کے مسئلہ میں محدثین کے مخالف ہوئے باقی رہا اہل الرائے کے معنی میں جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے ہوا بندی کی ہے میں یہاں پر اُن کی ممدوح و مقبول کتاب کی عبارت نقل کرتا ہوں حجۃ اللہ البالغہ میں ہے

المراد من اهل الرأی قوم توجهوا بعد المسائل المجمع علیها بین المسلمین او بین	اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے مسلمانوں کے مسائل متفق علیہا کے بعد کسی شخص متقدم کے قاعدہ پر

جمهورهم الى التخريج على اصل رجل من المتقدمين فكان اكثر امرهم حمل النظير على النظير والرد الى اصل من الاصول دون تتبع الاحاديث والآثار۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۶۱ ج ۱)

تخریج مسائل کی طرف توجہ کی اُن کا اکثر دستور یہی تھا کہ مسئلہ میں اُس کے مشابہ مسئلہ کا جو حکم ہوتا وہی حکم اس مسئلہ پر بھی لگا دیتے اور مسئلہ کو انہیں قواعد کی طرف پھیر پھار کر لے جاتے احادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اور اعمال واقوال صحابہؓ کے کھوج تلاش نہ کرتے تھے۔

یہ عبارت صاف کہہ رہی ہے کہ اہل الرائے وہ لوگ کہلاتے تھے کہ مسائل میں قاعدہ لگا کر اور قیاس سے فتویٰ دیتے تھے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہؓ سے اُن کو سروکار نہ تھا جس کا اور مزید بیان اس کتاب میں انشاء اللہ حسب موقع آئے گا۔

امام صاحبؒ کی طرف منسوب ایک خط پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں امام ابوحنیفہ رحہ کا ایک خط نقل کیا ہے اور بعد نقل مضمون خط کے لکھا ہے کہ امام صاحب نے جس خوبی سے اس دعوی کو ثابت کیا ہے انصاف یہ ہے کہ اُس سے بڑھ کر نہیں ہوسکتا۔

میں کہتا ہوں کہ دعوے تو یہ ہے کہ ایمان نفس تصدیق کا نام ہے اور اعمال ایمان سے خارج ہیں اس دعوے کی پہلی دلیل امام صاحب کے خط کا مضمون آپ یہ نقل کرتے ہیں "جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا اور شرک چھوڑ دیتا تھا اُس کا جان ومال حرام ہوجاتا تھا پھر خاص اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لاچکے تھے فرائض کے احکام آتے"

میں اولاً یہ کہتا ہوں کہ گفتگو تو ایمان میں ہے اور امام صاحب اسلام کی نسبت فرماتے ہیں کہ جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا کیا ایمان اور اسلام ایک چیز ہے آپ تو اس کے قائل ہیں کہ ایمان و اسلام دو چیز ہے اسلام انقیاد کا نام ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے باقی رہا شرعاً معتبر ہونے کی حیثیت سے دونوں میں تلازم ہونا اگر آپ کہیں تو یہ امر آخر ہے در فقہ اکبر جو امام ابوحنیفہ کی کتاب کہی جاتی ہے اس میں اسلام کی تعریف لکھی ہے الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى پھر اس مضمون کو ایمان سے کیا تعلق ہے جو امام صاحب نے ایمان کی بحث میں اس کو پیش کیا اگر آپ کہیں کہ اسلام سے یہاں مراد ایمان ہے تو کیا صرف تصدیق بالقلب سے بغیر اقرار کے اسلام

ہیں داخل ہوجاتا ہے دوسرے امام صاحب کے اس قول (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا) سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ ارکانِ اسلام بجالاتا تھا تو وہی مذہب محدثین کا ہے کہ جو شخص بغیر ارکان اسلام بجالائے کفر سے بالکل نہیں نکلتا اور سارے احکام اسلام دنیوی و اخروی اُس شخص پر جاری نہیں ہوتے اور اگر یہ مراد ہے کہ جو شخص ان ارکان اسلام کو صرف مانتا تھا اور بجا نہیں لاتا تھا اُس کی جان و مال حرام ہوجاتا تھا تو قرآن و حدیث و عمل درآمد خلفائے راشدین کے بالکل خلاف ہے ایک حدیث اس معنے کی بعینہٖ عبارت حجۃ اللہ البالغہ اوپر نقل ہوچکی ہے ۔ امرت ان اقاتل الناس الحدیث قرآن و سورت توبہ کی آیت ہے۔

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم	قتل کرو مشرکوں کو جہاں پاؤ اور پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو
واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد فان تابوا	ہر جگہ اُن کی تاک میں پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں
واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم	نماز اور دیا کریں زکوٰۃ تو چھوڑ دو اُن کی راہ۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کے فوائد میں لکھتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا دل کی خبر اللہ کو ہے اور ظاہر میں جو مسلمان ہو وہ سب کے برابر ہے اور ظاہر اسلام کی حد ٹھہرائی ایمان لانا اور کفر سے توبہ کرنا اور نماز اور زکوٰۃ اسی واسطے جب کوئی شخص نماز چھوڑ دے یا زکوٰۃ موقوف کرے تو اُس سے امان اُٹھ گئی۔ حضرت صدیق رضہ نے زکوٰۃ کے منکروں کو برابر کافروں کے قتل فرمایا۔ عمل درآمد صحابہ کا بھی اسی سے ظاہر ہے اور یہ بات تو احادیث صحیحہ سے ثابت اور مستحم الطرفین ہے کہ ابوبکر صدیق رضہ نے اُن لوگوں پر جہاد کیا جنھوں نے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ دینی موقوف کردی تھی اور ابوبکر صدیق رضہ نے علی رؤس الاشہاد فرمایا تھا

واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونھا	قسم ہے خدا کی اگر لوگ ایک بکری کا بچہ بھی روکیں گے
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم	جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت میں دیتے
علی منعھا۔ (مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ فصل ثالث	تھے تو میں اُس کے روکنے پر ضرور قتال کروں گا۔

آیت قرآنی اور حدیث سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو امام صاحب کے خط کا یہ مضمون آپ نے نقل کیا ہے دیگر خاص اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لاچکے تھے فرائض کے احکام آئے کیونکہ آیت و حدیث میں صاف مذکور ہے کہ کفر سے توبہ اور نماز اور زکوٰۃ تینوں کا ساتھ ہی حکم ہوا اور بغیر تینوں کے بجالائے

احکام اسلام کے کسی پر جاری نہ ہوئے اول ہی سیپارہ میں اللہ پاک نے بنی اسرائیل کو ایمان بما انزل اللہ وقامت نماز وایتاء زکوٰۃ تینوں کے ساتھ مخاطب فرمایا دیکھو پانچواں رکوع سورت بقرہ کا یٰبنی اسرائیل اذکروا الآیۃ پس کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ فرائض کا خطاب انہیں لوگوں کو ہوا علاوہ جو لوگ ایمان لا چکے تھے ان کو ایمان کا حکم ہوا قرآن میں اس معنی کی بکثرت آیتیں موجود ہیں یایہا الذین اٰمنوا اٰمنوا (الآیۃ) یایہا الذین اٰمنوا ھل ادلکم الآیۃ اگر ایمان کے معنی مجرد تصدیق کے ہیں تو تصدیق والوں کو پھر ایمان کا کیوں حکم ہوا کیا تحصیل حاصل آپ جائز سمجھتے ہیں۔

دوسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے ز تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہوتے ہیں لیکن اعمال کے لحاظ سے مراتب میں فرق ہوتا ہے کیوں کہ دین ومذہب سب کا ایک ہی ہوتا ہے خدا نے خود کہا ہے شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصی بہ ابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ۔ یعنی تمہارے لئے اسی دین کو مشروع کیا جس کی وصیت نوح کو کی تھی اور جو تجھ کو وحی بھیجی اور جس کی وصیت ابراہیم وموسیٰ اور عیسیٰ کو کی وہ یہ ہے کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں متفرق نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ مضمون آیت کا تو حاصل اسی قدر ہے کہ دین قائم رکھنے کا اور متفرق نہ ہونے کا سب نبیوں کو حکم ہوا اس کو اس دعوے سے کیا تعلق ہے کہ اعمال داخل ایمان نہیں ہیں اور ان پر اطلاق ایمان کا نہیں ہوسکتا یا یہ کہ دین ومذہب میں سب برابر ہیں ایمان کا تو آیت میں ذکر بھی نہیں ہے البتہ دین کا لفظ ہے کیا آپ نے دین کے معنی ایمان سمجھا ہے تو پھر اس کے کیا معنی ہوں گے کہ قائم رکھو دین کو دوسرے اللہ پاک قرآن مجید میں صریح فرماتا ہے ان الدین عند اللہ الاسلام اللہ کے نزدیک دین اسلام حکم برداری کا نام ہے اور فقہ اکبر کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے کہ اسلام انقیاد اوامر الٰہی کو کہتے ہیں اور اسی کو اللہ پاک نے دین فرمایا اس آیت سے امام صاحب کے دعوے کو کیا تعلق ہے۔

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ ایمان واسلام میں بایں طور اتحاد ہے کہ ایک دوسرے سے

ل سیرۃ النعمان میں اسی طرح ہے صحیح وصینا ہے ۱۲

بلا نہیں ہو سکتا تو میں کہوں گا کہ اس سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے کا قوام حقیقت میں داخل ہے تو اُس کے خلاف ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ دونوں سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہو سکتی اور اگر یہ مراد ہے کہ احدھما شرط للآخر یعنی موقوف علیہ ہے تو گویا صورت یہ ہوئی کہ شئے بعد وجود ذاتیات کے اپنے تقوم میں شئی خارج کی محتاج ہے وھذا یستلزم المجعولیۃ الذاتیۃ وللکلام فیہ سعۃ لیکن اگر ہم اس وضع نگارش کو اختیار کرتے ہیں تو اپنے انداز محدثانہ سے دور جا پڑتے ہیں۔

تیسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان یہ نقل کرتے ہیں۔

"خدا نے جہاں فرائض بتائے ہیں اُس موقع پر ارشاد فرماتا ہے یبین اللہ لکم ان تضلوا اس لئے خدا نے بیان کیا کہ تم گمراہ نہ ہو۔ دوسری آیت میں ہے ان تضل احدٰھما فتذکر احداھما الاخرٰی ایک گمراہ ہو تو دوسرا یاد دلادے"۔

میں کہتا ہوں کہ اوّلاً یہ بات محض غلط ہے کہ خدا نے جہاں فرائض بمعنے اعمال بتائے ہیں اُس موقعہ پر یہ آیتیں فرمائی ہیں پہلی آیت تو سورت النساء کا آخر ہے وہاں یہ مضمون ہے کہ اللہ پاک نے وارثوں کے حصے مقرر کر دئے تاکہ تم کو حصہ بانٹنے میں گڑبڑ نہ ہو اور کسی کو حق سے کم زیادہ نہ دے دو اس آیت کو اُس مسئلہ سے کیا تعلق ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں ہیں۔

ذکر کردہ آیت میں مؤلف کی فاحش غلطی

دوسری آیت تو گواہوں کے بارہ میں ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنانا چاہئے تاکہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اُس کو یاد دلا دے دیکھو سورۂ بقرہ رکوع ۳۹ مستدل نے اوّلاً احدٰھما کو احدھما بنایا اور اخریٰ کا ترجمہ دوسرا کیا مگر یہ خیال نہیں رہا کہ تضل بتائے فوقانی کو یضل بیائے تحتانی بنا دیتے۔ فرمائیے کہ یہ تحریف نہیں تو کیا ہے۔ ان آیات سے دعویٰ مذکور پر استدلال کرنا قرآن سے ناواقفی اور نافہمی کی دلیل ہے وہ حسن ظن جو لوگوں کو امام ابو حنیفہ رح کے ساتھ ہے اُس کا مقتضٰی یہ نہیں ہے کہ ایسے مضامین کی نسبت امام ابو حنیفہ رح کی طرف کی جائے۔

آخر مضمون خط کا امام ابو حنیفہ رح کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے۔

دمیرا یہ قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہو سکتے جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہو جاتے ہیں وہ مسلمان ضرور ہے لیکن گنہگار مسلمان ہے خدا کو اختیار ہے کہ اُس پر عذاب کرے یا معاف کر دے)۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخر قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (اہل قبلہ سب مومن ہیں) کے کیا معنے اہل قبلہ کے تو یہ معنی ہیں کہ جو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتا ہے یہی ظاہر ہے اور اسی معنی کی شاہد ہے حدیث من صلے صلوتنا واستقبل قبلتنا ۔ (الحدیث) تو معنے یہ ہوئے کہ ہر نماز پڑھنے والا مومن ہے تو صاحب عمل نمازی پر حکم ایمان کا ہے نہ مجرد تصدیق بالجنان والے پر اگر اہل قبلہ کے معنے آپ کوئی اور بتائیں تو اس کے لئے دلیل اور قرینہ درکار ہے دوسرا جملہ بھی اس آخر مضمون کا اسی معنی کا شاہد ہے یہ قول کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن و جنتی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے۔ کہ فرائض بجالانے والا مومن ہے۔

تیسرا جملہ امام صاحب کے آخر مضمون کا یہ ہے "جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہو جاتے ہیں نہ یہ کہ مطلقاً فرائض بجا ہی نہیں لاتا پھر ترک ہو جانے اور تارک ہو جانے کے معنے میں جو امتیاز ہے وہ ظاہر ہے اُس کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلمان ضرور ہے حالانکہ بحث ایمان میں ہے نہ اسلام میں۔

محدثین رحمہم اللہ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت

غرض امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حاصل کلام میں اپنے خط کی ایک بات بھی خلاف محدثین کے نہ کہہ سکے اور صاف اقرار کیا کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے اور یہ نہ کہہ سکے کہ تارک اعمال مجرد تصدیق رکھنے والا مومن ہے اور کیوں کر کہتے اگر ایسا ہو تو بہت سے کافر نقلی مومن ٹھہریں گے علمائے یہود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر برحق یقیناً جانتے تھے مگر ظاہری مصلحتوں سے انقیاد نہیں کرتے تھے قرآن کی متعدد آیتیں اس پر شاہد ہیں۔

یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ۔ (البقرہ پ ۱)

اگر اس موقعہ میں معرفت و تصدیق میں فرق نکالا جائے اور تصدیق کے معنے نسبت الصدق وغیرہ کے کہے جائیں تو اس بناء پر تصدیق مقولہ فعل سے ٹھہرے گی حالانکہ صاحب سیرۃ النعمان اس کو مقولۂ کیف لکھتے ہیں اور صحیح بخاری میں ابوسفیان کی روایت ابتداہی میں ہے جس میں صریح مذکور ہے کہ ہرقل بادشاہ نصاریٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبر برحق ہونے کا دل میں یقین رکھتا تھا گویا دل سے منقاد تھا مگر دنیاوی جھگڑے اُس کو انقیاد ظاہری سے مانع تھے ایسے لوگوں کو امام ابوحنیفہ رح بھی کافر کہتے ہیں حالانکہ اگر ایمان مجرد تصدیق بالقلب کا نام ہے تو لازم یہ ہے کہ ایسے لوگ مومن ہوں۔ صاحب سیرۃ النعمان کو اس موقعہ پر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ لزوم سے واقف نہ تھے جیسا کہ انہوں نے محدثین کی نسبت بیدھڑک لکھ دیا کہ اگرچہ اکثر محدثین ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتے تھے لیکن یہ نہ سمجھنا اس وجہ سے تھا کہ وہ لزوم سے ناواقف تھے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے محدثین کا اعمال کو جزو ایمان کہنا اس طور پر ہے کہ ایمان اُن کے نزدیک ایک شاخدار چیز ہے جیسا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں وارد ہے۔

الایمان بضع وسبعون شعبۃ فافضلھا	ایمان کی ستر سے اوپر شاخیں ہیں سب سے بڑی
قول لا الٰہ الا اللہ وادنٰھا اماطۃ	شاخ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے چھوٹی شاخ
الاذی عن الطریق والحیاء شعبۃ من	راستہ سے تکلیف کی چیز دور کرنا ہے اور حیا ایک شاخ
الایمان متفق علیہ۔	ہے ایمان کی۔ یہ حدیث بخاری ومسلم دونوں میں ہے۔

اور اس کا مضمون حجۃ اللہ البالغہ سے بھی ہم اوپر نقل کر چکے ہیں پس جیسے شاخوں کے کٹنے سے درخت میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے ویسا ہی اعمال کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے یعنی بالکل ایمان زائل نہیں ہوتا۔

منطقی اعتراض کا جواب

باقی رہا امام ابوحنیفہ رح کی طرف سے منطقی اعتراض کہ انتفائے جزء سے انتفائے کل لازم آتا ہے جیسا کہ نعمانی صاحب لکھتے ہیں

(حالانکہ لزوم قطعی اور یقینی ہے)

میں کہتا ہوں کہ لزوم سے آپ کی غرض اگر یہ ہے کہ جزئیت اعمال کو لازم ہے کہ انتفائے اعمال ایمان کل من حیث الکل نہ پایا جاوے تو مسلّم ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی جزو خاص کے پائے جانے پر ترتب ثواب نہ ہو کیونکہ یہ تقدیرات ربانی سے ہے اللہ پاک پر یہ لازم نہیں کہ صرف

کسی ایک جزو کے پائے جانے پر بغیر پائے جانے جمیع اجزاء ایمان کے ترتب ثواب کو بقدر اُس جزو کے مقدر نہ فرمائے یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید۔ ایسی ذری سی بات وہ مشکل معلوم ہوئی کہ ظاہر نصوص سے اعراض کیا گیا اور تاویلوں کی کوئی حد نہ رکھی باوجود اعتراف نکتہ شناسی امام ابوحنیفہ رح کی ایسی باتیں اُن کی طرف منسوب کرنی محض خلاف عقل ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان ایسی تقریریں امام ابوحنیفہ رح کی مزید مبالغہ مدح وثنا کے ساتھ کیوں کر نقل کرتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر امام ابوحنیفہ رح کی بہت بڑی دلیل یہ نقل کی ہے کہ "قرآن میں ایمان اور عمل بسبیل عطف آئے ہیں"۔

میں کیا خوب کیوں جناب درود ماثورہ میں بروایت ابوداؤد جواز واجہ و ذریتہ واہل بیتہ بسبیل عطف وارد ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک اہل بیت نبی صلے اللہ علیہ وسلم ذریت نبی صلعم میں داخل نہیں بھلا یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اہل بیت ذریت نہ تھے یا ازواج اہل بیت نہ تھیں اور سورۃ والعصر میں جو عملوا الصّٰلحٰت وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر اللہ پاک نے بسبیل عطف فرمایا ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک تواصی بالحق وتواصی بالصبر اعمال صالحہ میں معدود نہیں ہے یا تواصی بالصبر پر تواصی بالحق کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

ایک ایسی آیت جو قرآن میں نہیں!

دوسری دلیل صاحب سیرۃ النعمان اپنے زعم میں نہایت پختہ اور قوی یہ فرماتے ہیں۔

مَن یؤمن باللہ فیعمل صالحاً میں حرف تعقیب آیا ہے جس سے اس بحث کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ عبارت قرآن میں کہاں ہے مضمون تراشی کرتے کرتے صاحب سیرۃ النعمان کا ذہن قرآن کی آیت بھی بنانے لگا اس جرأت کا کچھ ٹھکانا ہے قرآن جو ہر فرد بشر کو میسر ہے لاکھوں حفاظ موجود ہیں اس کا حوالہ غلط دیتے ہیں جب صاحب سیرۃ النعمان کو کچھ باک نہ ہوا تو ایسے بیباک شخص کی کسی سند وحوالہ کا کیوں کر اعتبار ہو سکتا ہے یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ نعمانی لوگ نصرت مذہب کے لئے قرآن کی آیت بھی اپنی طرف سے بنا لینی کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے علاوہ اگر یہ سچ بھی ہوتا تو صاحب سیرۃ النعمان رحمن کو اپنی عربیت کا دعویٰ ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔ بادیہ پیمائے عرب لودہ ام) سے پوچھنا چاہئے کہ فا کا تعقیب ہی میں انحصار کہاں ثابت ہے۔ فازلھما الشیطٰن عنھا فاخرجھما مما کانا فیہ اور

توضأ فغسل وجهه وغیرہ میں آپ تعقیب ثابت کریں۔

ایمان میں کمی بیشی کی بحث

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ الایمان لا یزید ولا ینقص یعنی ایمان کم و بیش نہیں ہو سکتا ہے اس مسئلہ میں صاحب سیرۃ النعمان نے موافق مذہب محدثین اقرار کیا ہے کہ ایمان کم و بیش ہوتا ہے متعدد آیتوں سے اس کا صراحۃً ثابت ہونا مانا ہے چنانچہ بعد نقل بعض آیتوں کے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں نقل صریح ہے اور امام ابو حنیفہ رح کا قول ایمان کم و بیش نہیں ہو سکتا کے دوسرے معنی آپ بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے بلکہ خود احناف نے بھی نہیں سمجھا۔

"بارہ صدیوں کی غلطی کا تدارک"

میں کہتا ہوں کہ نہایت غنیمت بات ہے بارہ سو برس کے بعد آپ نے غلطی کا تدارک کیا علمائے محدثین و شافعیہ درکنار خود حنفی مذہب کے علماء بھی امام صاحب کے قول کا مطلب غلط سمجھے ہوئے تھے آپ نے ٹھیک مطلب نکالا ہے مگر عجب بن جائے صاحب سیرۃ النعمان نے یہاں پر اولاً مذہب محدثین کا اس مسئلہ میں یہ نقل کیا ہے کہ ایمان بلحاظ مقدار کے زیادہ و کم ہوتا ہے اور اس پر قسطلانی کی عبارت شہادت میں لکھی ہے محدثین کا مذہب اس بارہ میں تو مسئلہ اول کے بیان میں مذکور ہو چکا مگر اس قدر لکھنا اس جگہ بے موقع نہیں معلوم ہوتا کہ عبارت قسطلانی کا مطلب صاحب سیرۃ النعمان نے غلط سمجھا اس عبارت کا ترجمہ خود آپ کرتے ہیں (ایمان ثواب کے کام کرنے سے زیادہ ہوتا ہے اور گناہ کرنے سے گھٹ جاتا ہے اس عبارت کا یہ مطلب کیونکر ہوا کہ اعمال چونکہ جز و ایمان ہیں اس واسطے اُن کی زیادتی سے اجزاء ایمان کی زیادتی ہوتی ہے اور اُن کے کم ہونے سے اجزاء ایمان کے کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اس عبارت میں بائے سببیہ ہے اور سبب شئے کے لئے ضرور نہیں کہ داخل شئے ہو۔

دوسرے اس عبارت میں یہ مضمون بھی ہے کہ گناہ کے سبب سے ایمان گھٹ جاتا ہے اور گناہ ترک اعمال میں منحصر نہیں ہے کیا ارتکاب منکرات گناہ نہیں ہے اس کے بعد آپ نے امام ابو حنیفہ رح کے قول کا مطلب خلاف سابقین کے یہ فرمایا ہے (امام صاحب کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ایمان بلحاظ کیفیت شدت و ضعف کے زیادہ و کم نہیں ہو سکتا بلکہ اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ ایمان مقدار کے اعتبار سے کم و بیش نہیں ہوتا ہے یہ دعوےٰ اس بات کی فرع ہے کہ اعمال جزء ایمان نہیں ہیں)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو آپ نے بہت عمدہ بنائی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ خود امام صاحب کے خط کا مضمون جو آپ ہی نے لکھا ہے آپ کے مطلب کے خلاف ہے صفحہ ۱۲۶ میں آپ امام صاحب کا یہ قول نقل کرتے ہیں (تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہیں) عمل اور تصدیق کو دو جداگانہ چیز فرماکر امام صاحب یہ لکھتے ہیں تصدیق میں سب مسلمان برابر ہیں پس امام صاحب کے نزدیک قطع نظر عمل کے نفس تصدیق میں مساوات ہے اور تصدیق اُسی اذعان اور یقین کا نام ہے جس کو آپ مقولہ کیف سے مان چکے ہیں آپ ہی کی عبارت منقولہ سے آپ کا مطلب (جو آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کا بنایا تھا) غلط ٹھہرا تعجب ہے کہ آپ خود اپنی کتاب کے مفاد پر مطلع نہ ہوئے اور حافظ خطیب بغدادی جیسے شخص کی نسبت بیباکانہ ایسے کلمات لکھ دئے (خطیب بغدادی نے مفلسی کے صفحے سیاہ کر دئے اور یہ نہ سمجھے کہ امام صاحب کا دعوےٰ کیا ہے)

میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے امام صاحب کا مطلب کیوں کر اور کہاں سے سمجھا ذرا اس کو تو بتائیے علاوہ کسی کلام کا مطلب تمام دنیا کے علماء کے سمجھ میں نہ آنا یہ کلام اور متکلم کا نقصان نہیں ہے تو کیا ہے۔

پھر آپ کا یہ بھی اقرار ہے کہ "اس قسم کے تمام مسائل میں امام صاحب اپنی خاص رائیں رکھتے تھے" ص ۱۳۰ یہ صریح اقرار ہے اس کا کہ امام صاحب کے مسائل مذہب ماثور صحابہ وتابعین کے خلاف تھے ورنہ مسائل میں خاص رائے رکھنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔

امام بخاری رح کی تنقیص! اور غلط حوالہ

صاحب سیرۃ النعمان نے ان مسائل کے ذکر میں درپردہ امام بخاری کی تنقیص بھی کی ہے اور صفحہ ۱۲۱ میں یوں لکھا ہے (امام ذہلی جو امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے تھے اسی بات پر امام بخاری رح سے ایسے ناراض ہوئے کہ اُن کو حلقۂ درس سے نکلوا دیا)

اس مضمون میں حوالہ آپ نے فتح الباری کا دیا ہے حالانکہ یہ محض غلط وخلاف واقع ہے۔ فتح الباری میں ہرگز ہرگز یہ مضمون نہیں ہے فتح الباری مطبوعہ مصر کے مقدمہ (۴۹۱) میں یہ قصہ مذکور ہے شروع بیان اس قصہ کا بدیں عنوان ہے۔

قال الحاکم ابو عبد اللہ فی تاریخہ قدم البخاری نیسابور سنۃ خمسین ومائتین

حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام بخاری ۲۵۰ھ میں نیشاپور آئے اور ایک زمانہ تک وہاں رہے

فاقام بھا مدۃ یحدث علی الدوام قال سمعت محمد بن حامد البزار یقول سمعت الحسن بن محمد بن جابر یقول سمعت محمد بن یحییٰ الذھلی یقول اذھبوا الی ھذا الرجل الصالح العالم فاسمعوا منہ قال فذھب الناس الیہ فاقبلوا علی السماع منہ حتی ظھر الخلل فی مجلس محمد بن یحییٰ قال فتکلم فیہ بعد ذلک

ہمیشہ حدیث پڑھایا کرتے حاکم نے کہا کہ میں نے محمد بن حامد بزار سے کہتے سُنا کہ میں نے حسن بن محمد سے سُنا کہتے کہ میں نے سُنا ذہلی کو کہتے ہوئے کہ جاؤ اُس مرد صالح عالم کے پاس اور اُس سے پڑھو کہا تو لوگ گئے طرف امام بخاری کے اور اُن سے پڑھنے لگے یہاں تک کہ ذہلی کے یہاں مجمع ٹوٹ گیا تب ذہلی امام بخاری رحمہ اللہ کے بارہ میں نکتہ چینی کرنے لگے"۔

امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا معاملہ

پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کو امام مسلم کی روایت سے بھی نقل کیا ہے اُس میں ہے کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے تھے تو ذہلی استقبال کو گئے تھے اور ایک دن قبل اپنی مجلس میں کہہ دیا تھا کہ میں کل محمد بن اسمٰعیل (بخاری) کے استقبال کو جاؤں گا جس کا جی چاہے میرے ساتھ استقبال کو چلے پھر ذہلی اور عامہ علمائے نیشاپور استقبال کو گئے۔ پھر لکھا ہے۔

قال ابو احمد بن عدی ذکر لی جماعۃ من المشائخ ان محمد بن اسمٰعیل لما ورد نیشابور واجتمع الناس عندہ حسدہ بعض شیوخ الوقت فقال لاصحاب الحدیث ان محمد بن اسمٰعیل یقول لفظی بالقرآن مخلوق الخ

"ابو احمد بن عدی نے کہا کہ مجھ سے ایک جماعت علماء نے ذکر کیا کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے اور اُن کے یہاں لوگوں کا مجمع ہوا تو بعض علماء وقت کو حسد ہوا انہوں نے اہل حدیث سے کہہ دیا کہ بخاری کہتے ہیں کہ میرا قرآن پڑھنا مخلوق ہے"

پھر حافظ ابن حجر نے امام بخاری کا قول جو اُس موقع پر اُنہوں نے کہا تھا یہ نقل کیا ہے۔

قد قصد فی ھذا الرجل حسدا لما اتانی اللہ لا غیر۔

"میرے پیچھے پڑا ہے یہ شخص صرف حسد کے سبب اُس کے جو خدا نے مجھ کو عنایت کیا ہے اور کوئی وجہ نہیں"۔

فتح الباری (جس کا آپ حوالہ دیتے ہیں) میں کہیں اس کا شمہ بھی نہیں ہے کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقۂ درس سے نکلوا دیا ذہلی تو امام بخاری کے استقبال کو گئے تھے بخاری کی مقبولیت

دیکھ کر آخر اُن کو رشک ہوا بخاری کو اُن کے حلقہ درس میں بیٹھنے سے کیا سروکار رہا بخاری کا بعض حدیث اُن سے روایت کرنا وہ اس طرح پر ہے کہ ذہلی بخاری کے ساتھیوں میں سے تھے کبھی ایسا ہوا کہ ذہلی مجلس اُستاد میں پہلے پہنچے اور کچھ باتیں سُنائیں تو بخاری پیچھے آکر وہ باتیں اُن سے پوچھ لیتے چنانچہ حافظ ابن حجر اُسی مقدمۂ فتح الباری کے صفحہ ۴۸۰ میں لکھتے ہیں ۔

الطبقۃ الرابعۃ رفقائہ فی الطلب ومن سمع قبلہ قلیلا کمحمد بن یحیی الذھلی (مقدمہ طبع دہلی)	چوتھے درجہ کے وہ لوگ ہیں جو طالب علمی میں بخاری کے ساتھی تھے اور جنہوں نے اُن سے پہلے کچھ تھوڑی بات سُنی جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی،،

نعمانی صاحب نے اُن کی نسبت یوں لکھا کہ امام بخاری کے اساتذہ میں سے تھے اور محض خلاف واقعہ یہ بات لکھ دی کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقۂ درس سے نکلوا دیا اور فتح الباری کا جھوٹ حوالہ دے دیا کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ ہے یا محدثانہ یا مجتہدانہ۔ فتح الباری موجود ہے اور تمام شائع ہو رہی ہے اس کا غلط حوالہ دینے میں جب آپ کو کوئی باک نہ ہوا تو غیر شائع اور نا مشہور کتابوں کا حوالہ کیا ٹھیک ہے ۔ فاعتبروا یا اولی الابصار ۔

بحث حدیث اور اصول حدیث

صاحب سیرۃ النعمان نے یہ سُرخی لکھ کر اوّلاً یہ لکھا ہے کہ یہ خیال اگرچہ غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رح علم حدیث میں کم مایہ تھے تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام طور پر وہ محدث کے لقب سے مشہور نہ تھے پھر لکھا ہے کہ امام مالک رح اور امام شافعی رح بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے نہ اُن کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا پھر امام احمد بن حنبل رح کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کے اجتہاد پر اتفاق عام نہ ہوا ۔

کیا امام مالک رح اور امام شافعی رح محدث نہ کہلاتے تھے؟

میں کہتا ہوں کہ امام مالک رح کا امام المحدثین ہونا اور اُن کی کتاب کی مقبولیت اوّلاً ہم بیان کرتے ہیں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں :

مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی ابو عبد اللہ الفقیہ امام دار الھجرۃ راس المتقین کبیر المتثبتین حتی قال البخاری اصح الاسانید کلھا مالک عن نافع عن ابن عمر

امام مالک مدینہ طیبہ کے فقیہ اور امام تھے پرہیزگاروں کے سردار اور حدیث کی سندیں بہت بڑے پکے تھے یہاں تک کہ بخاری جیسے شخص نے کہا کہ حدیث کی ساری سندوں سے عمدہ اور صحیح امام مالکؒ کی روایت ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے۔

مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحی ابو عبد اللہ المدنی احد اعلام الاسلام وامام دار الھجرۃ عن نافع والمقبری ونعیم بن عبد اللہ وابن المنکدر ومحمد بن یحیی بن حبان واسحق بن عبد اللہ بن ابی طلحۃ وایوب وزید بن اسلم وخلق وعنہ من شیوخہ الزھری ویحیی الانصاری ومن مات قبلہ ابن جریج وشعبۃ والثوری وخلق وابن عیینہ والقطان وابن وھب خلائق اخرھم موتا ابو حذافۃ السھمی قال الشافعی مالک حجۃ اللہ تعالی علی خلقہ قال ابن المھدی ما رایت احدا اتم عقلا ولا اشد تقوی من مالک وقال ابن المدینی لہ الف حدیث وقال البخاری اصح الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر

امام مالک اسلام کے ایک سردار اور مدینہ طیبہ کے امام ہیں نافع اور مقبری اور نعیم و ابن منکدر و محمد بن یحیی و اسحق و ایوب و زید بن اسلم وغیرہم بہت لوگوں سے حدیث روایت کرتے ہیں اور اُن سے حدیث پڑھنے والے بہت کثرت سے ہیں جن میں سے زہری یحیی انصاری ابن جریج شعبہ ثوری سفیان بن عیینہ قطان ابن وہب وغیرہم بہت لوگ ہیں امام شافعیؒ نے کہا کہ مالکؒ اللہ کی حجت ہیں اُس کی مخلوق پر عبد الرحمن ابن مہدی نے کہا کہ میں نے مالک سے بڑھ کر عقل و پرہیزگاری میں کسی کو نہ دیکھا ابن مدینی نے کہا کہ امام مالک کی ہزار حدیث ہے امام بخاری نے کہا کہ حدیث کی سند اُس سے بڑھ کر کوئی نہیں جو مالک کی سند ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

یہ فن رجال کی کتابیں ہیں جن میں لوگوں کے ٹھیک ٹھیک احوال مذکور رہتے ہیں ان میں اکابر محدثین کا امام مالکؒ کی شاگردی کرنا اور اُن سے روایت کرنی اور اُن کی سند کو اصح الاسانید قرار دینا مذکور ہے وہ کتابیں نہیں ہیں جو مداحین نے حسب اقرار صاحب سیرۃ النعمان مبالغہ کے ساتھ تصنیف کی ہیں۔

مناظرہ امام شافعیؒ و امام محمدؒ

تاریخ ابن خلکان(۱) میں لکھا ہے:-

قال الشافعی قال لی محمد بن الحسن ایھما اعلم صاحبنا ام صاحبکم یعنی ابا حنیفۃ ومالکا قال قلت علی الانصاف قال نعم قلت ناشدتک اللہ من اعلم بالقرآن صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال قلت ناشدتک اللہ من اعلم بالسنۃ صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال قلت ناشدتک اللہ من اعلم باقاویل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتقدمین صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال الشافعی فلم یبق الا القیاس والقیاس لا یکون الا علی ھذہ الاشیاء فعلی ای شیء نقیس۔

امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن حسن (جو امام ابوحنیفہ رحمہ کے معزز شاگرد ہیں) کہنے لگے کہ بھلا بتاؤ تو تمہارے اُستاد (ابوحنیفہ رحمہ) بڑے عالم تھے یا تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) زیادہ علم رکھتے تھے میں نے کہا کہ انصاف یہ بات ہے انہوں نے کہا ہاں! میں نے کہا کہ میں تمہیں کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ بتاؤ قرآن کا علم زیادہ کون رکھتا تھا ہمارے اُستاد (امام مالک) یا تمہارے اُستاد (امام ابوحنیفہؒ) امام محمدؒ نے کہا کہ اللہ گواہ ہے بیشک تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) قرآن کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ پھر میں نے حدیث کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد رحمہ نے یوں ہی اقرار کیا پھر میں نے اقوال صحابہ کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد نے اسی طرح اقرار کیا کہ امام مالکؒ زیادہ جاننے والے تھے میں نے کہا اب رہ گیا قیاس اور قیاس تو انہیں چیزوں پر ہوتا ہے تو اب کس بات میں دونوں کا مقابلہ کرو گے!!

رائے پر فتوی سے امام مالکؒ کی پشیمانی

باقی رہا امام مالکؒ کا رائے سے بھی کبھی فتوے دینا سو اس پر اُن کو انتقال کے وقت سخت پشیمانی تھی تاریخ ابن خلکان کے صفحہ ۴۴ ج ۱ میں بسند منقول ہے۔

حکی الحافظ ابو عبد اللہ الحمیدی فی کتاب جذوۃ المقتبس قال حدثنا القعنبی قال دخلت

حافظ حمیدی نے حکایت کی ہے کہ قعنبی نے بیان کیا کہ میں امام مالکؒ کے مرض الموت میں اُن کے پاس گیا اور

(۱) ترجمہ امام مالک رحمہ ۱۲۱۶

على مالك ابن انس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيته يبكي فقلت يا ابا عبد الله الذي يبكيك فقال لي يا ابن قعنب وما لي لا ابكي ومن احق بالبكاء مني والله لوددت اني ضربت في كل مسئلة افتيت فيها برائي بسوط سوط وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت اليه وليتني لم افت بالرأي

سلام کرکے بیٹھا تو دیکھا اُن کو روتے ہوئے میں نے کہا کیوں روتے ہیں آپ نے فرمایا اے قعنبی میں کیوں نہ روؤں مجھ سے بڑھ کر قابل رونے کے کون ہے میں نے جس جس مسئلے میں رائے سے فتویٰ دیا مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس ہر مسئلہ کے بدلے کوڑے سے میں مار کھاتا مجھ کو اس میں گنجائش تھی کاش میں رائے سے فتوے نہ دیتا۔

امام مالکؒ کی تعظیمِ حدیث

امام مالکؒ میں ہر چند تحدیث کے ساتھ فقاہت بھی تھی لیکن دونوں کے اشتغال میں اُنہوں نے بہت امتیاز رکھا تھا فقہی مسئلے معمولی طور سے کہہ دیا کرتے تھے اور حدیث نہایت تعظیم کے ساتھ بیان کرتے۔ علامہ زرقانی مقدمۂ شرح مؤطا میں امام مالکؒ کے احوال میں لکھتے ہیں۔

اخذ عن تسعمائة شيخ فاكثر وما افتى حتى شهد له سبعون اماما انه اهل لذلك وكتب بيده مائة الف حديث وجلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاما وصارت حلقته اكبر من حلقة مشائخه في حياتهم وكان الناس يزدحمون على بابه لاخذ الحديث والفقه كازدحامهم على باب السلطان وله حاجب ياذن اولا للخاصة فاذا فرغوا اذن للعامة واذا جلس للفقه جلس كيف كان واذا اراد الجلوس للحديث اغتسل وتطيب

امام مالکؒ نے نو سو اساتذہ سے پڑھا اور اُس وقت تک فتویٰ نہیں دیا جب تک ستر اماموں نے اُن کی قابلیت کی شہادت نہ دی اور اپنے ہاتھ سے انہوں نے لاکھ حدیثیں لکھیں اور سترہ برس کی عمر میں وہ درس دینے کو بیٹھے اور اُن کا حلقۂ درس اُن کے اساتذہ کے حلقۂ درس سے اُن اساتذہ کی زندگی ہی میں بڑھ گیا اور حدیث وفقہ سننے کے لئے اُن کے دروازے پر لوگوں کا ازدحام ایسا ہوتا تھا جیسے بادشاہ کے دروازے پر اور اُن کا ایک دربان تھا جو پہلے خواص کو جانے دیتا تھا پیچھے عوام کو اجازت دیتا تھا اور جب امام مالکؒ فقہ پڑھانے بیٹھتے تو معمولی طور سے بیٹھ جاتے اور جب حدیث پڑھانے کا ارادہ کرتے تو غسل کرتے

ولبس ثیاباجدد او تعمم تعد علی منصة	خوشبو لگاتے نئے کپڑے پہنتے اور نہایت خشوع وخضوع
بخشوع وخضوع و یجمر المجلس بالعود	کے ساتھ بیٹھتے اور شروع سے لے کر آخر تک مجلس
من اوله الی فراغه تعظیما للحدیث	میں خوشبو کی چیزیں جلواتے یہ سب حدیث کی تعظیم تھی
حتی بلغ من تعظیمه له انه لدغته	اور حدیث کی تعظیم کی یہ حالت تھی کہ ایک دفعہ حدیث
عقرب وہ یحدث ستة عشر مرة فصار	پڑھاتے میں بچھو نے سولہ بار اُن کو نیش مارا اور
یصفر ویتلوی حتی تم المجلس ولم	اُن کی حالت متغیر ہوتی جاتی تھی مگر تا اختتام مجلس
یقطع کلامه ۔	حدیث پڑھاتے ہی رہے۔"

مؤطا کی مقبولیت امام مالکؒ کی تصنیف (مؤطا) کی مقبولیت اسی سے سمجھنا چاہیئے کہ اس کتاب کو بارہ۱۲ سو علماء نے مصنف سے پڑھا جیسا کہ علامہ زرقانی مقدمۂ شرح مؤطا میں اور حافظ ابن عبدالبر کتاب الانساب میں لکھتے ہیں اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور بھی امام ابوحنیفہؒ کے شاگردان معزز خاص ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اس کتاب کو حرفاً حرفاً مصنف سے پڑھا جیسا کہ مقدمۂ زرقانی اور تاریخ ابن خلکان اور شرح مؤطا سے ظاہر ہے بہت بڑی دلیل اس کتاب کی یہ ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں زرقانی قاضی عیاض حافظ سیوطی ملا علی قاری شیخ سلام اللہ محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں علاوہ اور بہت شرحیں ہیں

ولنعم ما قال صاحب الحجة ان شئت	صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے کیا خوب فرمایا ہے اگر تو مؤطا
الحق المصراح فقس کتاب المؤطا بکتاب	کی مقبولیت ٹھیک سمجھنا چاہے تو مؤطا کو امام محمدؒ کے
الآثار لمحمد و الامالی لابی یوسف تجد بینه	کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کے امالی سے مقابلہ
وبینهما بعد المشرقین هل سمعت احدا من	کر کسی محدث یا فقیہ نے ان دونوں کی کتابوں سے تعرض
المحدثین والفقهاء تعرض لهما واعتنی بهما	نہ کیا اور نہ کسی نے اُن کی طرف توجہ کی۔"

صاحب سیرۃ النعمان نے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی نسبت جو یہ لکھ دیا کہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا یہ بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور مؤطا ایک طبقہ میں مذکور ہے (دیکھو حجۃ اللہ البالغہ اور مقدمات شروح مؤطا) اور امام شافعیؒ کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۸ میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے اُن کو حدیث اور روایت کا

مخزن تسلیم کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ

مگر صفحہ ۱۳ میں امام شافعی رحؒ کا قلیل الروایۃ ہونا لکھا ہے اور توالی التاسیس[1] در رسالۂ حافظ ابن حجرؒ کے صفحہ ۵ کی سند پیش کی ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے توالی التاسیس کی اصل عبارت میں نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحٰق الصنعانی قال سألت یحییٰ بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفہم والذھن صافی العقل والفہم والدماغ سریع الاصابۃ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امۃ محمد عن غیرہ من العلماء۔	"زکریا ساجی نے محمد ابن اسحٰق صنعانی کی سند سے روایت کی انہوں نے کہا کہ میں نے پوچھا یحییٰ بن اکثم سے شافعی کا حال تو انہوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہتے تھے شافعی قرشی عقل اور فہم والے تھے ذہن و دماغ اُن کا نہایت صاف تھا مسئلہ کو بہت جلد پہنچتے تھے اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔"

اس عبارت کے معنے یہ ہیں کہ یحییٰ بن اکثم امام شافعیؒ کے ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ یہ کہ یحییٰ بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے۔ اس عبارت منقولہ سے اُس مناظرہ کا ثبوت بھی نکلتا ہے جو امام محمدؒ و امام شافعی رح سے ہوا تھا اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس کا انکار کیا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے امام شافعی رح کے قلیل الروایت ہونے کے ثبوت میں اُسی توالی التاسیس کی ایک اور عبارت نقل کر کے یہ ترجمہ کیا ہے وہ بہت سے شیوخ سے نہیں ملے جیسا کہ اہلحدیث کی عادت ہے کیونکہ اُن کو فقہ کا شغل رہتا تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط فہمی ہے توالی التاسیس کے اُس مقام کی عبارت یہ ہے حافظ ابن حجر نے امام شافعی رح

[1] توالی التاسیس بمعالی الامام محمد بن ادریس۔ امام شافعی رح کے حالات میں حافظ ابن حجرؒ کی قابل قدر تالیف۔ خلاصہ تذہیب کے ساتھ مطبع میریہ دبولاق مصر میں طبع ہوئی تھی (محمد عطاء اللہ حنیف)

کے شیوخ میں سے اشخاص کے نام گنا کر لکھا ہے۔

فھؤلاء شیوخه الذین نقل عنھم العلم والحدیث والفقه والاخبار سمع منھم بمکة والمدینة والیمن والعراق ومصر کان مکثرا من الحدیث ولم یکثر من الشیوخ کعادة اھل الحدیث لاقباله علی الاشتغال بالفقه

یہ لوگ امام شافعی رح کے اساتذہ ہیں جن سے انہوں نے فقہ وحدیث واخبار کا علم مکہ مدینہ عراق مصر یمن میں حاصل کیا اور حدیث انہوں نے بہت روایت کی مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے کیوں کہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی رح نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے تعدد سند کی طرف متوجہ نہیں ہوئے یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق اور سند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا ان کو خیال رہتا ہے بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اُس کے معنی میں تامل اور اُس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی رح نے حدیث ہی کم پڑھی ہیں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔

امام شافعی رح کی وسعتِ علم

اور تاریخ ابن خلکان میں امام شافعی کے احوال میں لکھا ہے۔

جتمعت فیه من العلوم بکتاب الله وسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وکلام الصحابة وآثارھم واختلاف اقاویل العلماء وغیر ذلك من معرفة کلام العرب واللغة والعربیة والشعر مالم یجتمع فی غیرہ

امام شافعی میں قرآن وحدیث واقوال وآثار صحابہ واختلاف اقوال علماء علاوہ کلام العرب ولغت دانی اور عربیت وشاعری یہ سب علوم مجتمع تھے ایسی جامعیت علوم کی کسی شخص میں نہیں پائی گئی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعی رح کی نسبت قلت شیوخ کا جو سبب بیان کیا امام ابو حنیفہ رح کی قلت روایت کا بھی وہی سبب ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ایک معنی کر کے صحیح ہے لیکن فرق یہ ہے کہ امام شافعی رح نے اکثار احادیث کے بعد بسبب اشتغال فقہ کے اکثار سند کی طرف توجہ نہیں کی جیسا کہ حافظ ابن حجر کی عبارت کا منشا ہے اور امام ابو حنیفہ رح نے اوّل ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا اور بہرے سے حدیث کی طرف متوجہ ہی

نہ ہوئے خود صاحبِ سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح ابتداء سے حماد فقیہ کی صحبت میں رہے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر حماد ہی کے جانشین ہوئے امام شافعی رح نے طلبِ حدیث میں حجاز عراق یمن مصر کا سفر کیا امام ابو حنیفہ رح کوفہ سے کہیں باہر نہ نکلے حرمین کو جو گئے تو صرف حج کرنے کے لئے اسی واسطے امام شافعی رح میں باوجود اشتغال بالفقہ کے قلتِ روایت نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح میں قلتِ روایت کے تو آپ بھی قائل ہیں تعجب خیز تو یہ امر ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۰ میں امام ابو حنیفہ رح کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زیادہ بتائی ہے۔ شیوخ کی یہ کثرت اور ساتھ اُس کے روایت کی یہ قلت کس قدر موزوں ہے۔

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں منصور خلیفہ کے زمانہ کا حال لکھا ہے کہ اُس وقت کس نے کون کام کیا۔

شرع علماء الاسلام فی ھذا العصر فی تدوین الحدیث و الفقہ و التفسیر فصنف ابن جریج بمکۃ و مالک الموطا بالمدینۃ و الاوزاعی بالشام و ابن ابی عروبۃ و حماد بن سلمۃ و غیرھما بالبصرۃ و المعمر بالیمن و سفیان الثوری بالکوفۃ و صنف ابن اسحق المغازی و صنف ابو حنیفۃ الفقہ و الرائ۔

اُسی زمانہ میں علمائے اسلام نے حدیث و فقہ و تفسیر کا جمع کرنا شروع کیا کہ میں ابن جریج نے تصنیف کی اور مدینے میں امام مالک نے مؤطا لکھی اور شام میں اوزاعی نے اور بصرہ میں ابن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے اور یمن میں معمر نے اور کوفہ میں سفیان ثوری نے اور ابن اسحاق نے مغازی تصنیف کی اور ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کیا۔

حافظ سیوطی نے حدیث و تفسیر کے مصنفوں کے نام بتائے اور امام ابو حنیفہ رح کو فقہ و رائے کے تصنیف کے ساتھ مخصوص کیا جو صریح دلیل ہے اس کی کہ امام ابو حنیفہ رح نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی ایک ہی مقام (کوفہ) کا حال لکھا ہے کہ سفیان ثوری نے حدیث کی کتاب لکھی اور امام ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کی ارباب فہم و درایت سوچ سکتے ہیں کہ اس تقابل کا کیا مفاد ہے۔

تحصیلِ علم کے لئے امام صاحب کا انتخابِ علم

خطیب بغدادی[1] نے بسند متصل امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ

(۱) تاریخ بغداد ص ۳۳۱ ج ۱۳ (ع،ح)

جب میں نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی تو بہت سے علوم پیش نظر تھے سب میں کچھ نہ کچھ نقصان نظر آیا اور حدیث کے لئے ایک مدت درکار تھی اس کے علاوہ کم سنوں سے واسطہ پڑتا اور ہر وقت یہ فکر رہتی کہ لوگ جرح و تعدیل کا نشانہ نہ بنا دیں آخر فقہ پر نظر پڑی اور دنیا و دین کی حاجتیں اُس سے وابستہ نظر آئیں عقود الجمان اور مختصر تاریخ بغداد میں بھی یہ مضمون مذکور ہے فرق اس قدر ہے کہ خطیب کی روایت میں امام ابوحنیفہ رح کا یہ قول منقول ہے اور ان دونوں کتاب کی روایت میں یوں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے لوگوں سے مشورہ پوچھا اُنھوں نے مجھ کو یہی مشورہ دیا کہ حدیث اور دوسرے علوم نہ پڑھو صرف فقہ پڑھو اس میں دین و دنیا کا نفع ہے اور میں نے اس کو قبول کیا غرض حاصل ہر سہ کتاب کے مضمون کا یہی ہے کہ امام صاحب نے حدیث کی طرف توجہ نہ کی اور فقہ ہی کے ہو رہے خود اپنی طبیعت سے یا دوسروں کے مشورہ سے صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۰ میں اس روایت کو ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ روایت محض غلط ہے[1] اور باوجود اقرار اتصال سند کے غلط ہونے کی دلیل یہی اختلاف مضمون ہر سہ کتاب کا ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعات دونوں طرح سے دنیا میں تعبیر کئے جاتے ہیں ہندوستان کے علماء کا طریقہ درس ہے کہ شاگرد پڑھتا ہے اور اُستاد سنتا ہے اور عرب کے علماء کا طریقہ درس اس کا اُلٹا ہے اور دونوں ساتھ لفظ حدثنا کے تعبیر کئے جاتے ہیں تمام دنیا کے خطوط اور مضامین انسان کی طرف منسوب ہوتے ہیں عام اس سے کہ خود اُس شخص نے وہ باتیں اپنے ذہن سے کہی ہوں یا دوسروں کے مشورے اُس نے قبول کئے ہوں بھلا یہ کون بات تھی کہ جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے وجہ غلطی کی روایت متصل السند کے ٹھہرائی۔

دوسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ کہی ہے کہ جو ریمارک امام صاحب کے طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریمارک ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی نسبت نہیں کی جا سکتی۔

میں کہتا ہوں کہ اوّلاً یہ قول امام صاحب کا اُس وقت کا ہے کہ جب تک امام صاحب نے کوئی علم نہیں پڑھا تھا یعنی بیس۲۰ برس کی عمر میں اس سن کے بعد امام صاحب علم کی طرف متوجہ ہوئے اُس وقت تک آپ پیشہ خاندانی تجارت کیا کرتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل

(۱) اس کو تو خود علمائے حنفیہ رح نے قبول فرمایا ہے ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی جلد اول۔ (۴۶)

کیا ہے ایسے وقت میں اگر معمولی شخص کی طرح کوئی بات کہی تو کیا محل تعجب ہے۔ دوسرے انسان اگر کسی ایک فن میں ماہر ہو تو دوسرے فن (جس سے وہ ناواقف ہو) کے نسبت اگر غلط ریمارک کرے تو کیا محل تعجب ہے علاوہ آپ یہ بتائیے کہ امام صاحب نے جو ریمارک کیا ہے وہ کون خلاف واقع ہے کیا حدیث والوں پر جرح و تعدیل نہیں ہوتی یا طلبہ اُن کے پاس نہیں جمع ہوتے۔

تیسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ لکھی ہے کہ تمام معتمد روایتیں اس کے خلاف ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنی کی نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحؒ نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور اُن کی صحبت میں رہے اور حدیثیں حفظ کیں یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اور اُن سے کوئی حدیث سُن لینی اور روایت کرنی یہ اور امر ہے اور اشتغال بالحدیث اور امر ہے کوئی ہرگز یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ امام ابوحنیفہ رحؒ ایک مدت تک اشتغال بالحدیث اور فلاں فلاں محدث کے طولِ صحبت سے بہرہ مند ہوئے یا جیسے مضامین ہم نے امام شافعی رحؒ کی نسبت تاریخ ابن خلکان سے نقل کئے آپ امام ابوحنیفہؒ کی نسبت بھی ایسے مضامین نقل فرمائیے۔

حضرت جعفر صادقؒ اور امام صاحبؒ کا قصہ

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ امام جعفر صادق رضؓ کے شاگرد تھے۔

میں تاریخ ابن خلکان میں ترجمہ امام جعفر صادقؒ میں لکھا ہے :۔

سأل ابا حنیفة فقال علیه السلام ما تقول فیمن کسر رباعیة ظبی فقال یا ابن رسول الله ما اعلم ما فیه فقال له انت تتداهی ولا تعلم ان الظبی لا یکون له رباعیة وهو ثنی ابدًا۔

"امام جعفر صادق رضؓ نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا کہ اُس محرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑے امام ابوحنیفہ رحؒ نے کہا کہ اے اولاد رسولؐ مجھے نہیں معلوم امام جعفر صادق رضؓ نے فرمایا کہ تم عقل خوب دوڑاتے ہو اور اتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے وہ ہی دانت ہوتے ہیں"

اور حیات الحیوان میں ہے :۔

قال ابن شبرمة دخلت انا و ابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالیٰ عنه فقلت هذا الرجل فقيه العراق فقال لعله يقيس الدين برائه وهو نعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلك اليوم فقال ابو حنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر الصادق رض اتق الله ولا تقس الدين برائك فان اول من قاس ابليس اذ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فاخطأ بقياسه وضل الى ان قال فانا نقف ومن خالفنا نقول قال الله وقال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم وتقول انت واصحابك سمعنا ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما شاء (۱)

ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے یہاں گئے میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہ ہے امام جعفر صادق رض نے فرمایا کہ شاید وہی شخص ہے جو دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اُسی دن ابو حنیفہ کا نام سنا امام ابو حنیفہ رح بولے کہ میں ہی وہ شخص ہوں امام جعفر صادق رض نے کہا کہ خدا سے ڈرو اور دین کو اپنی رائے سے قیاس مت کر پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو اُس نے کہا تھا کہ میں آدم سے اچھا ہوں مجھ کو تو نے آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے تو ابلیس اپنے قیاس میں چوکا اور گمراہ ہوا یہاں تک کہ کہا ہم لوگ اور ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے ہم کہیں گے قال اللہ وقال رسول اللہ صلعم اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے کہ ہم نے سُنا اور ہماری رائے یہ ہوئی پھر جو اللہ چاہیگا ہمارے تمہارے ساتھ کرے گا۔

اِن باتوں سے انسان سمجھ سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے شاگرد تھے یا نہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے خطیب بغدادی کی روایت کی نسبت یہ بھی لکھا ہے کہ اس روایت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث و کلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی حالانکہ ان فنون میں امام ابو حنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کر سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عجیب بات ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا محدث نہ کہلانا حدیث کی کتابوں میں اُن سے روایت نہ ہونی تو آپ کا مقبول ہے پھر فن حدیث میں پایہ ہونے کے نہیں معلوم آپ نے کیا معنے سمجھے ہیں فن رجال کی کتابوں میں امام صاحب کو فقیہ لکھا ہے تقریب التہذیب میں صرف فقیہ

(۱) حیاۃ الحیوان ص ۱۰۳ ج ۲ ذکر ظبی رح-۲)

مشہور لکھا ہے خلاصۃ تذہیب التہذیب میں فقیہ الامۃ لکھا ہے۔

امام مالکؒ اور امام صاحب کا علم اور طریقۂ اجتہاد

اور حجۃ اللہ البالغۃ(۱) میں پہلے امام مالک رح کا ذکر بایں الفاظ ہے۔

كان من اثبتهم فى المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واوثقهم اسنادا واعلمهم بقضايا عمر واقاويل عبد الله ابن عمر وعائشة واصحابهم من الفقهاء السبعة وبه وبامثاله قام علم الرواية والفتوى

امام مالکؒ علماء مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور اُن کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہیں کے ہمسروں سے روایت وفتوے کا علم قائم ہوا۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ رح کا حال لکھا ہے۔

وكان ابو حنيفة الزمهم بمذهب ابراهيم واقرانه لايجاوزه الا ماشاء الله وكان عظيم الشان فى التخريج على مذهبه دقيق النظر فى وجوه التخريجات مقبلا على الفروع اتم اقبال وان شئت ان تعلم حقيقة ما قلنا فلخص اقوال ابراهيم واقرانه من كتاب الآثار لمحمد وجامع عبد الرزاق ومصنف ابى بكر بن ابى شيبة ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة الا فى مواضع يسيرة وهو فى تلك اليسيرة ايضا لايخرج عما ذهب اليه فقهاء كوفة

تمام ابو حنیفہ رح نے ابراہیم نخعی اور اُن کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا نہیں ٹلتے تھے اُس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعی کے قواعد پر مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اُس کے طریق میں بڑے باریک بین تھے اور پوری توجہ اُن کی فروع پر تھی اگر تجھ کو میرے قول کی تحقیق منظور ہو تو آثار امام محمد اور جامع عبد الرزاق اور مصنف ابی بکر سے ابراہیم اور اُن کے اقران کے اقوال چن ڈال پھر امام ابو حنیفہ رح کے مذہب سے مقابلہ کر تو اس طریقہ سے کہیں فرق نہیں پائے گا مگر چند جگہ اور اُن چند جگہوں میں بھی امام ابو حنیفہ رح فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔

صاحب درایت اس عبارت سے صاحب سیرۃ النعمان کے کلامؒ ان فنون میں امام ابو حنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کر سکتا ہے کی حقیقت کا اندازہ کر سکتا ہے حجۃ اللہ کی عبارت

(۱) ص ۱۴۵ ج ۱ طبع منیریہ مصر ۱۳۵۲

کیسے واشگاف طور پر کہہ رہی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی پوری توجہ فروع کی طرف تھی اور یہ کہ وہ ابراہیم نخعی وغیرہ کے قواعد کے پابند تھے اور اُسی سے مسائل نکالتے تھے جس سے صریح ثابت ہے کہ حدیث کی طرف اُن کی توجہ نہ تھی۔

طریقہ اہلحدیث اور طریقہ فقہا کا فرق

باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ اگر امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی تو پھر مجتہد کیوں کر ہوئے ایسے قول صاحب سیرۃ النعمان کا باعث طریقۂ علمائے سلف سے ناواقفیت ہے معنی شرح مؤطا میں ہے۔

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثار صحابہ جمع می کردند واز آنجا استنباط می نمودند وایں اصل راہ محدثین است ودیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از ائمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آن از ہماں قواعد طلب می کردند وایں اصل راہ فقہاء است واشارہ ہمیں معنے است انانکہ گفتہ اند کہ حماد بن ابی سلیمان اعلم ناس بود بمذہب ابراہیم اے بقواعد کلیہ کہ وے در فتاوی تہذیب وتنقیح آں کردہ بود،

اس عبارت سے وہ بھی باطل ہوا جو صاحب سیرۃ النعمان نے اہلحدیث واہل الرائے کا فرق بیان کیا ہے حجۃ اللہ البالغہ میں ایک باب ہی اس مضمون کا ہے۔ باب الفرق بین اھل الحدیث واصحاب الرائے پھر اوّلاً اہلحدیث کا طریقہ نہایت طول وبسط کے ساتھ لکھا ہے گویا اسی عبارت مصنفے مذکورہ کی شرح کی ہے پھر بعد بیان محدثین اور طریقہ اُن کے آخر میں لکھا ہے۔

وکان اعظمھم شانا واوسعھم روایۃ واعرفھم للحدیث مرتبۃ واعمقھم فقہا احمد بن محمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ وکان ترتیب الفقہ علی ھذا الوجہ یتوقف علی جمع شیٔ کثیر من الاحادیث والآثار۔	محدثین میں سب سے بڑی شان والے اور زیادہ روایت والے اور حدیث کے مراتب زیادہ پہچاننے والے اور معانی نصوص خوب سمجھنے والے احمد بن محمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ استاذ امام بخاریؒ ہیں۔ اور ترتیب فقہ کی اس طور پر موقوف تھی بہت احادیث وآثار کے جمع کرنے پر۔

پھر امام احمدؒ کے بعد کے محدثین کا ذکر کر کے لکھا ہے۔

وكان اوسعهم علما عندي وانفعهم تصنيفا واشهرهم ذكرا رجال اربعة متقاربون في العصر اولهم ابو عبدالله البخاري وكان غرضه تجريد الاحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها فصنف جامعه الصحيح ووفى بما شرط و بلغنا ان رجلا من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه وهو يقول مالك اشتغلت بفقه محمد بن ادريس و تركت كتابي قال يا رسول الله وما كتابك قال الصحيح البخاري ولعمري قال من الشهرة والقبول درجة لا ترام فوقها۔

اُن سب سے علم میں زیادہ اور صاحب تصانیف نافعہ اور مشہور ترین چار شخص ہیں جن کا قریب قریب زمانہ ہے ان سب کے اول امام بخاریؒ ہیں اور اُن کا مقصود تھا احادیث صحیحہ کو الگ الگ کرنا اور فقہ اور سیر و تفسیر اُس سے استنباط کرنا تو صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط پوری کی اور مجھ کو خبر پہنچی کہ ایک بزرگ نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں کہ تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا ہے۔ اور میری کتاب کو چھوڑ دیا ہے اُس بزرگ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری۔ صاحب الحجہ قسم کھا کر فرماتے ہیں۔ کہ صحیح بخاری کی شہرت اور مقبولیت اُس درجہ ہوئی کہ جس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا۔

پھر ذکر محدثین کے بعد لکھا ہے۔

وكان بازاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ويقولون على الفقه بناء الدين فلا بد من اشاعته ويهابون رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابل میں ایک قوم تھی جو کثرت سوال کو بُرا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتویٰ دے دیتی تھی اور کہتی تھی کہ فقہ ہی پر دین کی بنا ہے ضرور چاہیے اس کی اشاعت کرنی اور روایت حدیث سے بھاگتے تھے۔

پھر اس قوم (طرف مقابل اہل حدیث) کی نسبت لکھا ہے۔

لم يكن عندهم من الاحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الاصول

اُن لوگوں کے پاس احادیث وآثار ایسے نہ تھے جس سے وہ محدثین کی طرح مسائل استنباط کر سکتے اور اُن کے

التی اعتقدوہا اھل الحدیث ولم تنشرح صدورھم للنظر فی اقوال علماء البلدان وجمعھا والبحث عنھا واتھموا انفسھم فی ذلک وکانوا اعتقدوا فی ائمتھم انھم فی الدرجۃ العلیا من التحقیق وکان قلوبھم امیل شیء الی اصحابھم کما قال علقمۃ ھل احد منھم اثبت من عبد اللہ وقال ابوحنیفۃ ابراھیم افقہ من سالم ولولا فضل الصحبۃ لقلت علقمۃ افقہ من ابن عمرؓ۔

دل پر یہ بات نہیں کھلی کہ علمائے امصار کے اقوال دیکھے اور جمع کرتے اور اُس سے بحث کرتے اس بارہ میں اُنہوں نے اپنے نفس کو متہم کیا تھا اُن لوگوں کا اپنے اماموں کی نسبت یہ اعتقاد تھا کہ اُن کا تحقیق میں بڑا درجہ تھا اُن کو بہت میلان اپنے اُستادوں کی طرف تھا جیسے علقمہ نے کہا کہ عبد اللہ ابن مسعودؓ سے کوئی بڑھ کر ہے اور ابوحنیفہؒ نے کہا کہ ابراہیم نخعی سالم سے بڑھ کر فقیہ ہے اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مقام نہایت وضاحت اور طول بحث کے ساتھ لکھا ہے میں نے بخوف طوالت ملخص کر کے نقل کیا ہے اس کتاب میں کس صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جن کے پاس حدیثیں اتنی نہ تھیں جس سے وہ مسائل استنباط کر سکتے وہ لوگ اپنے استادوں پر بڑا اعتقاد رکھتے تھے اور انہیں کے قواعد کے موافق بیدھڑک فتوے دیتے تھے دوسرے علماء کے اقوال دیکھنا سننا بھی ان کو میسر نہ ہوا ایسے لوگوں کا مجملاً ذکر کر کے پھر امام ابوحنیفہ رحؒ کا نام بھی بتا دیا کہ یہ اُسی جماعت کے ایک شخص تھے اور قبل اس کے ہم نقل کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ فقہائے کوفہ سے باہر نہیں جانتے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) کی طرف اُنہوں نے رُخ نہیں کیا بلکہ کوفہ میں بھی جو محدثین تھے اُن سے اور امام ابوحنیفہ رحؒ سے مقابلہ ہی رہا جیسا کہ اس عبارت حجۃ اللہ میں صریح مذکور ہے۔

فقہ اہل الحدیث و فقہ اہل الرائے

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انقسم الفقہ فیھم الی طریقین اھل الرائے والقیاس وھم اھل العراق وطریقۃ اھل الحدیث وھم اھل الحجاز وکان الحدیث قلیلا فی اھل العراق لما قدمنا فاستکثروا

"اُنکوں میں فقہ کے دو طریقہ ہو گئے ایک طریقہ اہل الرائے کا وہ عراق (کوفہ وغیرہ) والوں کا طریقہ ہے دوسرا طریقہ اہل الحدیث کا اور وہ حجاز (مکہ مدینہ) والوں کا طریقہ ہے اور عراق والوں میں بوجہ مذکورہ حدیث کم تھی سو انہوں

من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل اهل الرائ ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي اصحابه ابوحنيفة و امام اهل الحجاز مالك بن انس و الشافعي من بعد۔

نے کثرت سے قیاس کیا اور قیاس ہی میں ماہر ہوئے۔ اس لئے اُن کا نام اہل الرائے رکھا گیا۔ اور اس جماعت کے وہ سردار جن میں اور جن کے شاگردوں میں مذہب مقرر ہوا ابو حنیفہ ہیں اور حجاز (مکہ مدینہ) والوں کے پیشوا امام مالکؒ پھر امام شافعی رحؒ ہیں"۔

پھر بعد نقل مذاہب کے علامہ ابن خلدون کہتے ہیں۔

ولم يبق الا مذاهب اهل الرائ من العراق واهل الحديث من الحجاز فاما اهل العراق فامامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت ومقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا مالك والشافعي واما اهل الحجاز فكان امامهم مالك ابن انس الاصبحي امام دار الهجرة۔

اُن مذاہب میں سے دو ہی مذہب رہ گئے ایک عراق کے اہل الرائے کا مذہب دوسرے حجاز کے اہل حدیث کا مذہب۔ عراق والوں کے امام۔ امام ابوحنیفہ ہیں اور اُن کا فقہ میں بڑا درجہ ہے جس پر اُن کے ہمسروں نے شہادت دی خصوصاً مالکؒ وشافعی رح۔ باقی رہے اہل حجاز (مکہ مدینہ) والے اُن کے امام۔ امام مالکؒ ہیں"۔

امام کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث

اور علوم حدیث کے بیان میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم ايضا ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنيفة يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا ونحوها ومالك انما صح عنده ما في كتاب الموطا وغايتها ثلث مائة حديث او نحوها واحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده خمسون الف حديث۔

تو یہ بھی جان لے کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے کم و بیش روایت کرنے میں متفاوت ہیں امام ابوحنیفہ رح کی نسبت کہا گیا ہے کہ اُن کی روایت سترہ یا کسی قدر اس سے کم و بیش ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک وہی روایتیں صحیح ہیں جو مؤطا میں ہیں جن کی غایت تین سو حدیث یا کچھ کم و بیش ہے اور امام احمد بن حنبل رح کے مسند میں پچاس ہزار حدیث ہے"۔

مؤلف کی چالاکی اسی عبارت ابن خلدون کو صاحب سیرۃ النعمان نے یوں اڑایا ہے

وبعض کوتاہ بینوں نے امام صاحب کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے جس کو خود ابن خلدون نے ایسے لفظوں سے بیان کیا ہے جو ضعف اور عدم وثوق پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب فہم و فراست ابن خلدون کی دونوں عبارت ملاحظہ کرکے کہہ سکتا ہے کہ کیسا واشگاف اور مستقل مضمون ہے اور صاحب سیرۃ النعمان کے کلام و ابن خلدون کے ضمنی قول الخ کی صدق و حقیقت کا اندازہ کر سکتا ہے نہیں معلوم کہ اس قسم کی غلط باتوں میں بقول خود آپ نے کون روش اختیار کی ہے شاید اسی روش کو آپ نے طرز محدثانہ مؤرخانہ مجتہدانہ قرار دیا ہے۔ باقی رہا ابن خلدون کا وہ قول جو صاحب سیرۃ النعمان نے ذکر کیا ہے اُس میں بھی امام ابو حنیفہؒ سے حدیث کی روایت بکثرت ہونی مذکور نہیں ہے بلکہ قلت روایت کا تو اُس میں بھی اقرار ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس جگہ خوب حرفتیں کی ہیں لکھتے ہیں (علامہ ابن خلدون نے فصل علوم الحدیث میں مجتہدین کا ذکر کرکے لکھا ہے کہ بعض نا انصاف مخالفین کا قول ہے) صاحب سیرۃ النعمان کی یہ چالاکی ہے جو لکھتے ہیں کہ مجتہدین کا ذکر کرکے بھلا یہ تو فرمایئے کہ مجتہدین کا کیا ذکر کیا ہے یہاں پر ابن خلدون کی وہی عبارت تھی جو میں نے ابھی نقل کی ہے جس میں مجتہدین کا رتبہ فن حدیث میں متفاوت ہونا اور امام ابو حنیفہ رح کا سب سے قلیل الروایۃ ہونا اور اُن سے صرف سترہ حدیث کی روایت منقول ہونی مذکور ہے چونکہ یہ مضمون خلاف صاحب سیرۃ النعمان کے تھا اور جس کو انہوں نے یوں اُڑایا ہے کہ ابن خلدون کے ایک ضمنی قول سے استدلال کیا ہے کما مر۔ لہٰذا اس مقام کا مضمون مہمل کر دیا کہ مجتہدین کا ذکر کرکے اور جو مضمون (بعض نا انصاف مخالفین) ابن خلدون کا صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے وہ امام ابو حنیفہ رح کی نسبت ہرگز نہیں بلکہ اور اماموں کی نسبت ہے اگر امام ابو حنیفہ رح کی نسبت ہوتا تو علامہ ابن خلدون بعد اس تقریر کے امام ابو حنیفہ رح کا خاص الگ کرکے ذکر نہ کرتے جیسا کہ لکھا ہے۔

والامام ابوحنیفۃ انما قلت روایتہ لما شدد فی شروط الروایۃ والتحمل وضعف روایۃ الحدیث الیقینی اذا عارضھا النقل النفسی	اور امام ابو حنیفہ رح کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انہوں نے حدیث کی روایت کرنے اور یاد کرنے کے شروط سخت رکھے تھے اور حدیث صحیح کی روایت کو ضعیف کہہ دیتے اگر یا میں

فقلت من اجلها روایتہٗ فقل حدیثہ لا انہ ترک روایۃ الحدیث متعمداً فحاشاہ من ذٰلک۔

اُس کے معارض ہوتا اِس وجہ سے اُن کی روایت اور حدیث کم ہوئی نہ یہ کہ انہوں نے قصداً حدیث کی روایت چھوڑ دی تھی اُن کی شان سے یہ بعید ہے۔"

اس عبارت کا چونکہ یہ صریح مضمون تھا کہ امام صاحب قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ تھے اس لئے صاحب سیرۃ النعمان نے اِس کو اُڑا دیا اور اُس کی اوپر کی عبارت جو اور اماموں کی نسبت تھی اُس کو امام ابوحنیفہ کی طرف لگا دیا شاید یہی آپ کا مؤرخانہ ڈھنگ ہے بھلا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ عبارت ابن خلدون کی امام ابوحنیفہ رح کے بارہ میں ہوتی تو بعد ہی اُس کے امام ابوحنیفہ کا ذکر بر سبیل عطف کر کے ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ وہ قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہیں اور اس کی وجہ دوسری قرار دینی لغو اور بے معنی ٹھہرے گی صاحب سیرۃ النعمان نے یہ حرفت کی ہے کہ اوپر کا مضمون جو اور اماموں کے حق میں تھا لے لیا اور نیچے کا مضمون اُس کے ساتھ ملا دیا اور بیچ کا مضمون اُس کے اُڑا دیا کیوں صاحب یہ کون روش ہے مورخانہ محدثانہ علاوہ علامہ ابن خلدون نے جو امام صاحب کے قلیل الحدیث والروایۃ ہونے کا سبب بیان کیا ہے وہ دلیل بین ہے اس کی کہ وہ عبارت اوپر والی امام صاحب کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اُس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ کبار نے اپنی اپنی کتاب میں حدیثیں کم لکھیں یا کم روایت کیں اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اُن کو حدیثیں کم معلوم تھیں اور کم یاد تھیں بلکہ ضعف طرق وغیرہ کی وجہ سے انہوں نے اپنی احادیث معلومہ اور محفوظہ میں سے کم لکھیں اور کم روایت کیں اور امام ابوحنیفہ رح کی نسبت تو اوّلاً قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ دونوں لفظ لکھے پھر وجہ یہ لکھی کہ وہ اُستاد سے حدیث اخذ کرنے اور اس کو روایت کرنے دونوں میں شروط سخت رکھتے تھے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ اُنہوں نے اخذ حدیث ہی کم کیا پھر صراحۃً لکھ دیا کہ اُن کے مذہب میں حدیث کم ہے اور قیاس بکثرت ہے ایسی حالت میں مضمون سابق اُن کے حق میں کیوں کر ہو سکتا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام کا مطلب نہیں سمجھا یا دانستہ چال کی۔ باقی رہا امام ابوحنیفہ رح کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا سبب جو ابن خلدون نے لکھا ہے اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس پر بڑا زور شور دکھایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (علامہ موصوف نے اس کا سبب یہی بتایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کی روایتیں کم کیوں ہیں ہم خود اس کو مفصل لکھیں گے)

میں کہتا ہوں کہ امام صاحب کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا یہ سبب خود امام صاحب

اور اُن کے شاگردوں سے یا اُس زمانہ کے محدثین وفقہاء سے مروی نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون نے بعد بیان کرنے اس سبب کے خود لکھا ہے۔

فالقوم احق الناس بالظن الجمیل بهم والتماس المخارج الصحیحة بهم واللّٰه سبحانه وتعالیٰ اعلم لما فی حقائق الامور۔	ایسے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس کے کہ اُن کے ساتھ گمان نیک کیا جاوے اور اُن کے واسطے صحیح راستہ ڈھونڈھا جاوے اور اصل حقیقت خدائے پاک کو معلوم ہے۔

اس عبارت کا صاف مطلب ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا جو سبب علامہ موصوف نے بیان کیا ہے وہ علامہ کا ذہنی مضمون ہے اور یہ کہ جب امام صاحب کی قلت حدیث اور قلت روایۃ کی کوئی وجہ صحیح نہیں ملی تو علامہ نے یہ بات بنائی اور اُس کے ضعف کی طرف خود اشارہ کر دیا کہ میں نے بنا بر گمان خیر کے یہ بات بنائی ہے اور حقیقت امر خدا جانے اسی مضمون پر صاحب سیرة النعمان کا وہ زور شور تھا۔

امام صاحبؒ کی روایت ضعیف راویوں سے

علاوہ اس کے میں کہتا ہوں کہ واقعہ کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہ رح نے باعث احتیاط اور شدت شروط کے روایت کم کی امام ابوحنیفہ رح کی روایت ضعفاء سے موجود ہے اور محدثین کا یہ اعتراض بھی اُن پر ہوا ہے چنانچہ مولوی عبدالحی لکھنوی نے تعلیق الممجد رحس سے صاحب سیرة النعمان نے بھی اخذ کیا ہے ایک اعتراض محدثین کا نقل کر کے قبول کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ موجب قدح امام صاحب نہیں ہے چنانچہ التعلیق الممجد کی عبارت یہ ہے:۔

ومنها انه یروی کثیرا عن الضعفآء وهذا امر مشترك بین العلماء۔	اُن اعتراضات میں سے جو امام ابوحنیفہ رح پر ہیں ایک یہ ہے کہ وہ بیشتر ضعفاء سے روایت کرتے ہیں اور یہ بات تو اور علماء میں بھی پائی جاتی ہے۔

اس موقع پر صاحب سیرة النعمان نے یہ بھی لکھا ہے کہ علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ فن حدیث میں امام ابوحنیفہ رح کا کبار مجتہدین میں ہونا اس سے ثابت ہے کہ اُن کا مذہب محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے اور رداً و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون نے یہ بھی ایک بات اُسی طور پر بنا دی ہے جیسے سبب سابق چنانچہ ان سب باتوں کے بعد وہ مضمون لکھا ہے کہ ہم نے بنا بر اس کے کہ اپنی قوم کی طرف سے کوئی راستہ نکالنا چاہیے یہ سب کہا ہے ورنہ اس کلام میں دو جملے بر سبیل عطف تفسیری آئے ہیں (نمبر ا) محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے (نمبر ۲) اور ردّاً و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ردّاً بحث کیا جانا اعتبار کی دلیل کیوں کر ہو سکتی ہے اگر ایسا ہو تو فرق باطلہ کے مذاہب بھی ردّاً بحث کئے جاتے ہیں باقی رہا قبولاً بحث کیا جانا الخ۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کیا مراد ہے اگر یہ ہے کہ ترمذی وغیرہ میں موقع ذکر مذاہب میں اُن کا مذہب بھی ذکر کیا جاتا ہے تو یہ بات جب ہوتی کہ زمرہ محدثین کے ساتھ ان کا ذکر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے ترمذی نے موقع ذکر مذاہب میں محدثین کو اکٹھا ذکر کرکے ان کا مذہب الگ یوں ذکر کیا ہے۔

وبه يقول اهل الرأي۔ (اہل الرائے بھی ایسا ہی کہتے ہیں)

اس طرح ذکر کرنے کو کون کہہ سکتا ہے کہ محدثین میں اُن کا مذہب معتبر خیال کیا جاتا ہے خصوصاً اُس حالت میں کہ علامہ ابن خلدون نے خود بصراحت تمام لکھ دیا ہے کہ ان کا طریقہ اور ہے اور اُن کا طریقہ اور ہے جیسا کہ اوپر گزرا۔

سبب قلتِ روایت کے بیان میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابو حنیفہؒ کی قلت روایت کو ابو بکر صدیق رضؓ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی قلت روایت پر قیاس کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (اُن کی تصنیف یا روایت کا مدون نہ ہونا قلت نظر کی دلیل نہیں ہو سکتی حضرت ابو بکر صدیق رضؓ الخ)

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضؓ تو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت تھوڑے دن زندہ رہے اور امور خلافت سیاست اقامت حدود و بعث جیوش قتال مرتدین میں آپ کو زیادہ اہتمام رہا اور اُس وقت لوگ بھی وہی تھے جو شرف صحبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مشرف تھے صحابہ رضی اللہ عنہم ہزارہا حدیث بیان کرنے والے موجود تھے حضرت ابو بکر صدیق رضؓ کو نہ اس قدر وقت ملا اور نہ فرصت ملی نہ لوگوں کو اُن سے احادیث دریافت کرنے کی چنداں حاجت پڑی چنانچہ حافظ سیوطی تاریخ الخلفاء میں بذیل ذکر حضرت ابو بکر صدیق رضؓ لکھتے ہیں۔

وكان مع ذلك لعلمهم بالسنة كما رجع اليه الصحابة في غير موضع يبرز عليهم بنقل سنن عن النبي صلى الله عليه وسلم يحفظها هو ويستحضرها عند الحاجة اليها ليست عندهم وكيف لا تكون كذلك وقد داعب صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول البعثة الى الوفاة وهو مع ذلك من اذكى عباد الله واعقلهم وانما لم يرو عنه من الاحاديث المسندة الا القليل لقصر مدته وسرعة وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم والا فلو طالت مدته لكثرت ذلك عنه جدا ولم يترك الناقلون عنه حديثا الا نقلوه ولكن كان الذين في زمانه من الصحابة لا يحتاج احد منهم ان ينقل عنه ما قد شاركه هو في روايته فكانوا ينقلون عنه ما ليس عندهم۔

ساتھ ان باتوں کے ابوبکر صدیق رض سب سے زیادہ حدیث جاننے والے تھے جیسا کہ بیشتر باتوں میں صحابہ رض نے اُن کی طرف رجوع کیا اور وہ اپنے حفظ اور یاد سے عند الحاجت وہ حدیثیں صحابہ رض کو بتاتے تھے جو اُن کے پاس نہ تھیں اور کیوں نہیں آخر شروع نبوت سے وفات تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمیشہ ساتھ رہے اور وہ سارے بندگان خدا میں نہایت ذہین وعاقل تھے اور اُن سے احادیث تھوڑی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کو مہلت کم ملی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد وفات کیا ورنہ اگر زمانہ ہوتا تو اُن سے بکثرت حدیثیں مروی ہوتیں اور محدثین نے اُن کی کوئی حدیث نہیں چھوڑی لیکن بات یہ تھی کہ جو لوگ اُن کے زمانے میں تھے وہ صحابہ رض تھے جو اپنی روایات معلومہ میں ابوبکر صدیق رض کے محتاج نہ تھے وہ لوگ ابوبکر صدیق رض سے صرف وہ حدیثیں روایت کرتے ہیں جو اُن کو خود معلوم نہ تھیں۔

بھلا امام ابوحنیفہ رح کا حال ابوبکر صدیق رض پر قیاس کرنا کس قدر موزوں ہے۔ ابوبکر صدیق رض کا زمانہ تھوڑا اُن کے زمانہ کے لوگ خود صحابہ رض خود احادیث سے واقف اور ساتھ ان سب کے ابوبکر صدیق رض سے سو سے زیادہ روایتیں حافظ سیوطی نے نقل کی ہیں اور امام نووی سے نقل کیا ہے:۔

قال النووي في تهذيبه روى الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث

نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے کہ ابوبکر صدیق رض نے ۱۴۲ احادیثیں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت

واثنين واربعين حديثا وسبب قلة روايته انه تقدمت وفاته قبل انتشار الاحاديث واعتناء التابعين بسماعتها وتحصيلها وحفظها۔

کیں اور سبب قلت روایت کا اُن کے یہ ہے کہ اُن کا انتقال ہوگیا قبل اس کے کہ حدیث پھیلے اور تابعی لوگ احادیث کے سننے و حفظ کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ابوبکر صدیق رضؓ کا تو یہ حال ہے اور امام ابوحنیفہ رح بقول صاحب سیرۃ النعمان پچاس برس تک درس و تدریس و افتا میں مشغول رہے اور جوق جوق لوگ تمام دیہات اور شہروں سے اُن کے یہاں استفادہ کے لئے آتے رہے اور تلامذہ اور مستفیدین کی کثرت رہی یہاں تک نوبت پہنچی کہ اُن کی اُستادی کے حدود خلیفہ وقت کے حدود حکومت کے برابر برابر تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۷ میں لکھا ہے اور ساتھ اُس کے اُن کی روایت کی تعداد اُس قدر بھی نہیں ہے جس قدر ابوبکر صدیق رضؓ کی روایت کی تعداد ہے۔

تاریخ سے شبلی صاحب کی ناواقفی

آپ لکھتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضؓ سے کل سترہ[1] حدیثیں مروی ہیں حالانکہ صرف صحیح بخاری میں اُن سے بائیس حدیثیں مروی ہیں حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں اور علیٰ ہذا القیاس حضرت عمر فاروق رضؓ کی حدیث بھی سمجھنا چاہئے صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضؓ سے صرف پچاس حدیثیں مروی ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط دروغ بے فروغ ہے ایک کتاب صحیح بخاری میں حضرت عمر رضؓ سے ۶۰ حدیثیں مروی ہیں دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۷۴ اور سب کتابوں کی روایتیں ملاکر تو پانسو سے زیادہ ہوتی ہیں حافظ سیوطی صفحہ ۸۰ تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں۔

روی له عن رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس مائة حديث وتسعة وثلثون حديثا۔

حضرت عمر فاروق رضؓ سے پانسو انتالیس ۵۳۹ حدیث مروی ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہی طرز مؤرخانہ ہے کہ بالکل غلط جھوٹی باتیں بے سند لکھدیا کرتے ہیں اصل یہ ہے کہ جس زمانہ تک صحابہؓ ہزاروں ہزار موجود تھے اُس وقت تک طالبین حدیث کو حسب موقع و وقت ہر صحابی سے اخذ روایت کا اتفاق ہوتا تھا اور اُس وقت تک جو صحابہ رضؓ زندہ رہے اُن

[1] علاوہ کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے صحیح بخاری موجود ہے جس کو شبہ ہو ابوبکر صدیق رضؓ کے مرویات گن کر میں دکھا سکتا ہوں ۱۲ ÷ ÷ ÷

سے بکثرت روایت نہیں ہوئی اور جو زمانہ بعد تک زندہ رہے اور وہ زمانہ آیا کہ چیدہ چیدہ صحابی رہ گئے تو تابعیوں کو انہیں خاص خاص لوگوں سے اخذ احادیث کی ضرورت پڑی اور ایسے صحابیوں سے روایت زیادہ ہوئی امام ابوحنیفہ رح کی نسبت اس کی تنظیر کیوں کر ہو سکتی ہے علاوہ امام ابوحنیفہ رح سے فقہ کی روایت بکثرت موجود ہے اور حدیث کی روایت بمقابلہ اُس کے گویا نہ دارد ہے پھر اُن کو خلفائے راشدین پر قیاس کرنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے۔

محدثین کی فقہ و استنباط کی قوت کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۴۱ میں لکھتے ہیں:-

اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے اُن میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایۃ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ اُن کو ناسخ و منسوخ سے بھی کچھ سروکار نہ تھا دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا پہلا فرقہ اہل الروایۃ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا انتہی ملخصا

میں کہتا ہوں کہ یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی اُن کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم   چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

مصفّٰی اور حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی عبارتیں ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و احادیث و آثار صحابہؓ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہاء کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ جو اُن کے اساتذہ نے بنائے تھے ان سے تخریج مسائل کرتے تھے بلکہ حدیث کی روایت سے بھاگتے تھے جیسا کہ حجۃ اللہ کی عبارت میں ہے یہابون من روایۃ الحدیث علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہو گئی ایک رائے والوں کی فقہ اور دوسری حدیث والوں کی فقہ علاوہ صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ

سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے کہ تمام ان کتابوں میں قرآن وحدیث سے استنباط مسائل موجود ہے ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھدیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے۔ ہم یہاں پر محدثین کی نسبت اقوال علماء نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام بخاری کا ملکۂ فقاہت واجتہاد

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کی نسبت لکھتے ہیں۔

قال حاشد بن اسمٰعیل قال لی ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزهری محمد بن اسمٰعیل افقه عندنا وابصر بالحدیث من احمد بن حنبل رح

حاشد بن اسمٰعیل نے کہا کہ احمد بن ابی بکر زہری نے مجھ سے کہا کہ میرے نزدیک امام بخاری رح حدیث کی بصیرت اور فقاہت میں احمد بن حنبل رح سے بڑھ کر ہیں۔

قال قتیبة بن سعید جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسمٰعیل وهو فی زمانه کعمر فی الصحابة۔

قتیبہ بن سعد نے کہا کہ میں فقہاء وزاہدوں وعابدوں کی صحبت میں رہا مگر میں نے اپنے زمانہ شعور سے امام بخاری رح کا مثل نہیں دیکھا۔

وسئل قتیبة عن طلاق السکران فدخل محمد بن اسمٰعیل فقال قتیبة للسائل هذا احمد بن حنبل واسحٰق بن راهویه وعلی بن المدینی قد ساقهم الله الیک واشار الی البخاری۔

قتیبہ سے کسی نے طلاق سکران کا مسئلہ پوچھا اتنے میں امام بخاری رح آگئے تو قتیبہ نے سائل سے کہا کہ یہ احمد بن حنبل رح اور اسحٰق بن راہویہ رح اور علی بن مدینی سب کو اللہ نے تیری طرف پہنچادیا اور امام بخاریؒ کی طرف اشارہ کیا

وقال یعقوب بن ابراهیم الدورقی ونعیم بن حماد الخزاعی محمد بن اسمٰعیل البخاری فقیه هذه الامة۔

یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا کہ محمد بن اسمٰعیل رح اس امت کے فقیہ ہیں۔

قال بندار محمد بن بشار هو افقه خلق الله فی زماننا

محمد بن بشار نے کہا کہ بخاری رح ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی قد رأیت العلماء بالحرمین والحجاز والشام و

عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی نے کہا کہ میں نے علماء کو حرمین۔ حجاز۔ عراق۔ شام میں تمام دیکھا مگر کسی کو

العراق فما رأيت فيهم اجمع من محمد بن اسمٰعيل وقال ايضا هو اعلمنا وافقهنا واكثرنا طلباء واسئل الدارمي عن حديث وقيل له ان البخاري صححه فقال محمد بن اسمٰعيل ابصر مني وهو اكيس خلق الله عقل عن الله ما امر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه اذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه وتفكر في امثاله وعرف حلاله من حرامه۔

امام بخاری رح جیسا جامع نہیں پایا اور یہ بھی کہا کہ بخاری رح ہم لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہ اور زیادہ طلب علم کرنے والے ہیں اور امام دارمی رح سے کسی نے ایک حدیث پوچھی اور کہا کہ اس حدیث کو بخاری رح نے صحیح کہا ہے تو امام دارمی رح نے کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے زیادہ بصیرت والے ہیں اور ساری مخلوق سے زیادہ سمجھنے والے ہیں انہوں نے اللہ کے امر و نہی کو اُس کی کتاب اور اُس کے نبی کی زبان سے معلوم کیا جب امام بخاری رح قرآن پڑھتے تو اُن کا دل اور آنکھ و کان مشغول ہو جاتا تھا اور اُس کے مضامین میں غور کرتے تھے اور حرام و حلال کے مسائل قرآنیہ سمجھتے تھے۔

حافظ ابن حجر رح نے علماء اور ائمہ کے بہت اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں اور مقدمہ کے متعدد صفحے اسی بیان میں پورے کئے ہیں۔ اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں امام بخاری رح کے تذکرے میں لکھا ہے۔

قال احمد ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسماعيل فقيه هذه الامة۔

امام احمد بن حنبل رح نے کہا کہ خراسان میں کوئی امام بخاری رح فقیہ امت کا مثل نہیں نکلا

اور مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی فوائد بہیہ(۱) میں لکھتے ہیں۔

جلالة قدر البخاري ودقة فهمه وسعة نظره وغوره وفكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه۔

"جو صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاری رح کی عظمت اور اُن کی باریک فہمی اور وسعت نظر اور نکتہ شناسی پوشیدہ نہیں ہے"

اور امام الکلام(۲) میں ہے۔

(۱) ص ۸ طبع مصر در ضمن حالات احمد بن حفص رح ۱۲ (۲) ص ۱۵۶ طبع علوی لکھنؤ ۱۳۰۶ھ ۱۲ م

من نظر بنظر الانصاف وغاص في بحار الفقه والاصول متجنبا عن الاعتساف يعلم علما يقينيا ان اكثر المسائل الفرعية والاصلية التي اختلف العلماء فيها فمذهب المحدثين فيها اقوى من مذاهب غيرهم واني كلما اسير في شعب الاختلاف اجد قول المحدثين فيه قريبا من الانصاف فلله درهم وعليه شكرهم كيف لا وهم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم حقا ونواب شرعه صدقا حشرنا الله في زمرتهم واماتنا على حبهم وسيرتهم۔

جس نے انصاف کی نگاہ سے دیکھا ہے اور فقہ و اصول کے دریا میں غوطہ لگایا ہے اگر اس میں کج روی نہیں ہے تو وہ یقیناً جانتا ہے کہ اکثر ایسے مسائل فرعیہ و اصلیہ جن میں علماء مختلف ہوئے ہیں محدثین ہی کا مذہب اُن میں اوروں کے مذاہب سے قوی تر ہے اور میں جہاں تک اختلافی باتوں کو دیکھتا ہوں محدثین ہی کا قول اُس میں ٹھیک پاتا ہوں اللہ ہی کے واسطے ہے خوبی اُن کی اور اُسی کے ذمہ ہے جزا اُن کی کیوں نہ ہوں وہی لوگ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے وارث اور شریعت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے نواب ہیں اللہ میرا حشر اُن کے زمرہ میں کرے اور مجھ کو اُن کی محبت اور خصلت پر دنیا سے اُٹھادے"۔

ذکر صحیحین

اور علامہ ابن خلدون(۱) لکھتے ہیں۔

كان اعلم الشريعة في مبدء هذا الامر نقلا صرفا شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى اكملوها وكتب مالك رحمة الله كتاب الموطا اودعه اصول الاحكام من الصحيح المتفق عليه ورتبه على ابواب الفقه ثم عنى الحفاظ بمعرفة طرق الاحاديث واسانيدها المختلفة وربما تقع اسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين وقد يقع الحديث ايضا في

ابتدا میں علم شریعت کا صرف نقلی تھا سلف اس کے لئے آمادہ ہوئے اور صحیح کو ڈھونڈھ کر پورا کیا اور امام مالکؒ نے مؤطا لکھی اُس میں احکام کے صحیح اصول جو متفق علیہ تھے درج کئے اور فقہ کے بابوں پر اُس کو ترتیب دیا بعد اُس کے محدثین نے تعہد کیا طرق و احادیث اور مختلف سندوں کے پہچاننے کا اور کبھی حدیث کی سند چند راویوں سے متعدد طرق سے ہوتی ہے اور کبھی ایک ہی حدیث چند بابوں میں واقع ہوتی ہے اس سبب سے کہ وہ حدیث چند معنی کو شامل ہوتی

(۱) مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴۰ مطبوعہ ازہریہ مصر ۱۳۴۸ھ ۱۹۳۰ء (۲۱۶)

الابواب متعددة باختلاف المعاني التي
اشتمل عليها وجاء محمد بن اسمعيل البخاری
امام المحدثین فی عصره فخرج احادیث
السنة علی ابوابها فی مسنده الصحیح بجمیع
الطرق التی للحجازیین والعراقیین والشامیین
واعتمد منها ما اجمعوا علیه دون ما اختلفوا
فیه وکرر الاحادیث یسوقها فی کل باب
بمعنی ذلک الباب الذی تضمنه الحدیث فتکررت
لذلک احادیثه حتی یقال انه اشتمل علی تسعة
الآف حدیث ومائتین منها ثلثة الاف متکررة
وفرق الطرق والاسانید علیها مختلفة
فی کل باب ثم جاء الامام مسلم بن حجاج
القشیری رحمه الله تعالیٰ فالف
مسنده الصحیح حذا فیه حذو البخاری
فی نقل المجمع علیه وحذف المتکرر منها وجمع
الطرق والاسانید وبوبه علی ابواب
الفقه وتراجمه ۔
وهذه المسانید المشهورة فی
الملة وهی امهات کتب الحدیث
فی السنة ۔

ہے اور اپنے زمانے کے امام المحدثین امام بخاری رح
آئے تو صحیح بخاری میں سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کی حدیثوں کو ہر باب کے موافق لائے اور اس میں محدثین
حجاز و عراق و شام کی سندوں کو جمع کیا اور اعتماد اُنہیں
حدیثوں پر کیا جن پر تمام محدثین کا اتفاق تھا نہ اُن
حدیثوں پر جو مختلف فیہ تھیں اور بہت حدیثوں کو موافق
مضمون حدیث کے ہر باب میں مکرر لائے اس لئے
اُن کی حدیثیں مکرر ہوئیں اور کہی جاتی ہے یہ بات کہ
صحیح بخاری میں نو ہزار دو سو حدیثیں ہیں جن میں سے
تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں اور امام بخاری رح ہر باب
میں حدیث نئی سند سے لائے بعد اُن کے امام مسلم
ہوئے اُنہوں نے صحیح مسلم تالیف کی اور احادیث
متفق علیہا کے نقل کرنے میں بخاری ہی کی چال چلی اور
مکرر کو حذف کر دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ
اور تراجم کے بابوں پر اُس کتاب کو ترتیب دیا"
اسکے بعد علامہ ابن خلدون نے ابو داؤد اور
ترمذی و نسائی کا ذکر کر کے لکھا ہے ۔
"یہی کتابیں جو دین محمدی صلے اللہ علیہ وسلم میں مشہور
ہیں اور طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتب حدیث
کی اصل و جڑ ہیں"۔

یہ سب عبارتیں شاہد ہیں اس پر کہ محدثین نے احادیث سے استنباط مسائل کیا علاوہ شہادت
کی کیا ضرورت ہے عیاں را چہ بیان ۔
علامہ ابن خلدون کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حدیث کی روایت میں بخاری رح و مسلم رح کی

شرطیں بہت سخت ہیں یعنے ان حضرات نے وہی حدیثیں درج کتاب کیں جن کی صحت پر اتفاق تھا اس تشدد شرط کے ساتھ ان لوگوں کی ہزار ہا روایتیں موجود ہیں امام بخاری کی روایتیں اُن کی صرف ایک کتاب صحیح بخاری میں ۹۲۰۰ موجود ہیں ایسے شروط سخت کے ساتھ اُن لوگوں کی روایت کی یہ کثرت اور امام ابو حنیفہ رح کی کوئی شرط ایسی سخت نہیں اور ساتھ اُس کے اُن سے روایت اقل قلیل گویا ندارد دکھنا چاہئے اسی سے معلوم کرنا چاہئے کہ امام ابو حنیفہ رح کی قلت روایت باعث تشدد شروط نہیں ہے جیسا کہ اُن شروط کی چھان بین سے ظاہر ہوگا۔

پہلی شرط

صاحب سیرۃ النعمان اُس کو یوں لکھتے ہیں:۔

اُن میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سُنا ہو۔

اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا یہاں تک کہ ایک ایک مجلس میں دس دس ہزار سامعین جمع ہوتے تھے اُس وقت متعدد مستملی یعنی نائب جا بجا بٹھلائے جاتے تھے کہ شیخ کے الفاظ دور والوں تک پہنچائیں بہت سے ایسے لوگ ہوتے جن کے کانوں میں شیخ کا ایک لفظ بھی نہیں پہنچتا تھا وہ صرف مستملی کے الفاظ سن کر حدیث روایت کرتے تھے۔"

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے بیان سے صاحب سیرۃ النعمان کی کیا غرض ہے اگر یہ غرض ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے صرف اُن حدیثوں کو روایت کیا جو انہوں نے خود زبان شیوخ سے اُن شیوخ کے الفاظ سُنے تھے اور جو مستملی سے سُنا تھا اُس کو بنا بر شرط مذکور کے روایت نہیں کیا لہٰذا اُن سے حدیث کی روایت کم ہوئی تو یہ بات محض خلاف ہے کیوں کہ اس سے لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہ رح کو اُن کے شیوخ کی مجلس میں قرب بہت کم ہوا اور وہ پائیں مجلس میں ہوا کرتے تھے اس سبب سے اُنہوں نے شیوخ کے الفاظ کم سُنے اور یہ بات خلاف ہے اُس کے جو صاحب سیرۃ النعمان حصۂ اول میں امام ابو حنیفہ رح کا اعزاز اور اُن کی مقبولیت نہایت طول و بسط کے ساتھ لکھتے ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ

امام ابو حنیفہ رح نے صرف اُن شیوخ سے اخذ و تحمل کیا جن کو روایت حدیث میں یہ احتیاط تھی تو یہ بات قطع نظر اس کے کہ امام ابو حنیفہ رح کے قلیل الحدیث ہونے کا بَابِیْ وَجُبِّہٖ کَانَ اقرار ہے تتبع احوال امام ابو حنیفہ رح سے محض غلط معلوم ہوتی ہے کیونکہ امام صاحب کی بیشتر روایت بلکہ تعلّم کا مدار حماد کی شاگردی پر تھا چنانچہ آپ بھی حصۂ اوّل کے متعدد مقام میں اس قسم کے مضامین لکھتے ہیں اور حماد کو تمام تر شاگردی ابراہیم نخعی کی تھی اور ابراہیم کی مجلس کا یہی دستور تھا۔ حافظ ابن صلاح مقدمہ (جس سے صاحب سیرۃ النعمان بھی سند لائے ہیں) میں لکھتے ہیں۔

روينا عن الاعمش قال كنا نجلس الى ابراهيم فاتسع الحلقة فربما يحدث بالحديث ولا يسمعه من تنحى عنه فيسئل بعضهم بعضا يروونه وما سمعوه منه (ص ۷۰ طبع مصر)

اعمش[۱] سے مروی ہے کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی رح کی مجلس میں رہتے تھے اور حلقۂ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر وہ حدیث بیان کرتے تھے تو دور کے لوگ نہیں سُنتے تھے تو آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ لیتے تھے پھر وہ لوگ اُس کو روایت کرتے تھے حالانکہ خود شیخ سے نہیں سُنا تھا۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں۔

رووا عن سليمان بن مهران الاعمش الحافظ الحجة انه قال كنا نقعد للنخعي ابراهيم بن يزيد احد فقهاء التابعين حين تحديثه والحلقة متسعة فربما قد يبعد البعض ممن يحضر ولا يسمعه فيسئل ذلك البعيد البعض القريب من الشيخ ثم كل من سمع من الشيخ او

لوگوں نے حافظ الحجۃ سلیمان بن مہران اعمش رح سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی رح تابعی فقیہ کے پڑھانے کے وقت بیٹھتے تھے اور حلقۂ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر حاضرین میں سے کچھ لوگ دور پڑ جاتے تھے تو دور والے نزدیک والے سے پوچھ لیتے تھے پھر دونوں یعنی جنہوں نے شیخ سے سُنا اور جنہوں نے شیخ کے پاس والے سے سُنا سب شیخ ہی سے روایت کرتے تھے۔

جب امام کے اساتذہ اس کو جائز رکھتے تھے اور اُنکے یہاں یہ دستور تھا تو وہ بات کیونکر ٹھیک

(۱) اعمش رح کو مؤلف نے امام ابو حنیفہ رح کا استاد لکھا ہے (منہ)۔

رفیقه ینقل کل ذلك عن الشیخ بلا واسطة [1]

ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ نے ایسے لوگوں سے روایت نہیں اخذ کی جو مستملی سے سن کر روایت کرتے تھے

حضرت حسن بصری رح پر بے جا طعنہ زنی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمۃ امام حسن بصری رض پر محض بیجا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے۔ صفحہ ۵۹ میں لکھتے ہیں "امام حسن بصری رض نے متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ حالانکہ وہ ابوہریرہ رض سے کبھی نہیں ملے تھے۔ یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی تھی حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا تھا"

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور رابلہ فریبی ہے فتح المغیث صفحہ ۱۰ ا جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے (۷) دی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابوھریرۃ جس کے معنی اسی قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی ہے کہ امام حسن بصری حدثنا ابوھریرۃ کہتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ جڑ ھایا کہ امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ کیوں جناب یہ جھوٹ نہیں تو کیا ہے۔ علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے اُس کو آپنے بالکل اڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اُس کو باطل کر دیا ہے۔ کما قال

لکن یخدش فی دعوی کونه صرح بالتحدیث انه قیل لابی زرعة فمن قال عنه حدثنا ابوھریرۃ قال یخطی	اُس دعویٰ کو کہ امام بصری رض نے حدثنا ابوہریرہ کہا ہے توڑ دیتا ہے قول ابوزرعہ محدث کا انہوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری رح کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے۔

پھر علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے ماحصل کلام یہ لکھا ہے۔

فان حاصل هذا الکلام ان لم یصح عن الحسن التصریح بالتحدیث وذلك محمول من رادیه علی الخطأ او غیرہ۔	اُن سب اقوال کا ماحصل ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور پر ثابت نہیں کہ انہوں نے حدثنا ابوہریرہ کہا یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

علاوہ اُسی فتح المغیث میں امام حسن بصری رح کو ابوہریرہ رض سے ملاقات ہونے نہ ہونے میں

---

(۱) فتح المغیث ص ۱۸۸ (۶-۷)

اختلاف نہایت شد و مد سے لکھا ہے اُن سب مضامین کو اُڑا کر صاحب سیرۃ النعمان نے قطعی طور پر لکھ دیا کہ متعدد روایتوں میں امام حسن بصری نے حدثنا ابو ہریرہ کہا ہے اور وہ ابو ہریرہ سے کبھی نہیں ملے تھے اور فتح المغیث کا حوالہ دے دیا حالانکہ مجموع عبارت فتح المغیث کا منشا یہ نہیں ہے کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ یا محدثانہ یا مجتہدانہ؟

دوسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

ارباب روایت کا ایک یہ طریقہ تھا کہ جب کسی شیخ سے کچھ حدیثیں سنیں اور قلم بند کریں تو اُن اجزاء سے روایت کرنی ہمیشہ جائز سمجھتے تھے امام ابو حنیفہ رح نے اس طریقہ کو قائم رکھا لیکن یہ قید لگائی کہ حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ ہونے چاہئیں ورنہ روایت جائز نہیں،،۔

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اصل میں اسی قدر ہے کہ روایت کے لئے احادیث محفوظ ہونی چاہئیں حالانکہ اعتبار کے قابل حفظ سے زیادہ یہ ہے کہ شیخ سے حدیث سُن کر اُن روایات کو قلمبند کر لیا ہو اور اپنے نوشتہ کو یاد رکھتا ہو کیونکہ زبانی یاد رکھنے میں کم و بیش کا احتمال ہو سکتا ہے اور نوشتہ پاس رہنے میں اُس کا احتمال نہیں ہے چنانچہ جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے کہ نوشتہ جس کے پاس ہے اور اُس نوشتہ کا راوی کو پورا خیال ہے کہ شیخ نے حدیث بیان کی تھی اور میں نے اُس کو پوری طرح لکھ لیا تھا اور روایت کے وقت تک اُسی طرح اُس کو یاد ہو تو وہ بے شبہ روایت کر سکتا ہے علامہ سخاوی فتح المغیث(۱) میں لکھتے ہیں۔

واذا رأى المحدث سماعه فى كتابه بخطه او بخط من يثق به سواء الشيخ او غيره فلا يخلو اما ان يتذكره اولا فان تذكره فهو ارفع الاقسام

اگر محدث پاوے اپنی کتاب میں اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا یا ایسے شخص کا لکھا ہوا جس پر اُس کو اعتماد ہے عام اس سے کہ وہ شخص اُس کا شیخ ہو یا اور کوئی ہو تو اگر اُس کو یاد ہے تو بنابر

(۱) ص ۲۷۰ طبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۶

جائز ہے لکن الدرایۃ علی المعتمد۔ مذہب معتمد کے روایت اُس کو جائز ہے اور یہ عمدہ قسم ہے

بنا بر اصول درایت کے بھی زبانی یاد سے بدست خود لکھا ہوا اور پڑھا ہوا زیادہ قابل اعتبار ہے ہاں اگر صرف لکھا ہوا اُس کے پاس نکلا اور اُس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روایت ہے کذا فی فتح المغیث والمقدمۃ للحافظ ابن الصلاح۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا اس مسئلہ کو بدیں غرض لکھنا کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا لہذا اُن سے حدیث کی روایت کم ہے یہ بات روایت اور درایت دونوں کے محض خلاف ہے صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ اس تشدد میں امام مالکؒ بھی امام ابوحنیفہ رح کے موافق ہیں حالانکہ اُن سے روایت بکثرت موجود ہے جیسا کہ گزرا پس معلوم ہوا کہ یہ شرط سبب قلت روایت نہیں ہے علاوہ صاحب سیرۃ النعمان سے میں یہ پوچھتا ہوں کہ اس تشدد شرط سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف ایسے شیوخ سے اخذ کیا اور ایسی روایتیں اخذ کیں جو اُن شیوخ نے بغیر احتیاج کتاب کے زبانی یاد رکھیں اور روایت کیں تو یہ مستلزم اس کو ہے کہ امام صاحب کے شیوخ بنا بر اس تشدد کے کم تھے اور یہ خلاف ہے اُس کے جو آپ نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد ۳۱۹ بلکہ چار ہزار کا بھی ایک قول لکھا ہے اگر امام صاحب کے ہر اُستاد ایک ایک حدیث بھی روایت کرتے تو اُن کی روایت کی تعداد ۳۱۹ تو ہوتی حالانکہ صحیح طور پر صاحب سیرۃ النعمان اس تعداد کی چوتھائی بھی روایت امام ابوحنیفہ رح سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اگر صاحب سیرۃ النعمان کی یہ مراد ہے کہ ہر چند امام صاحب نے کثرت سے احادیث کا اخذ و تحمل شیوخ سے کیا تھا اور بہت حدیثیں اُن کو معلوم تھیں (جیسا کہ سیرۃ النعمان کے متعدد مقام کا مضمون ہے) مگر چونکہ امام صاحب کو روایت میں تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف وہ حدیثیں روایت کیں جو اُن کو محفوظ تھیں اور جو محفوظ نہ تھیں اُن کو روایت نہ کیا لہذا اُن سے روایت کم ہوئی تو حاصل اس کا یہ ہوا کہ امام صاحب کا حافظہ کم تھا۔ اس واسطے حدیثیں اُن کو کم یاد رہیں اس وجہ سے روایت اُن کی کم ہوئی پس نقصان حافظہ جس سے صاحب سیرۃ النعمان کو انکار تھا خود انہیں کی زبان سے صحیح ٹھہرا۔

میں اس مقام میں مثال کے طور پر بعض محدثین کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کی بعض حکایتیں لکھنی مناسب سمجھتا ہوں ؎ وبضدھا تتبین الاشیاء

امام بخاری کا قوتِ حافظہ اور سیلانِ ذہن

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کا قصہ لکھتے ہیں۔ اور بسند متصل امام ابو احمد بن عدی سے نقل کرتے ہیں۔

سمعت عدة من المشائخ بغداد يقولون ان محمد بن اسمعيل البخاري قدم بغداد فسمع اصحٰب الحديث فاجتمعوا واراد وا امتحان حفظه فعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر ودفعوها الى عشرة انفس لكل رجل عشرة احاديث وامرهم اذا حضروا المجلس ان يلقوا ذلك على البخاري واخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا وحضر جماعة من الغرباء من اهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس باهله انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث فقال البخاري لا اعرفه فما زال يلقي عليه واحدا بعد واحد حتى فرغ والبخاري يقول لا اعرفه وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون فهم الرجل ومن كان لم يدر القصة يقضى على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الحفظ ثم انتدب رجل من العشرة ايضا فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبة

ابو احمد بن عدی نے کہا کہ میں نے چند علمائے بغداد سے سنا وہ لوگ کہتے تھے کہ جب امام بخاری رح بغداد میں آئے اور محدثین کو خبر ہوئی تو وہ لوگ جمع ہوئے اور امام بخاری کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا تو سو حدیثوں کے متن اور اسناد کو الٹ پلٹ کر دیا اس حدیث کی اسناد دوسری حدیث کے متن میں لگادی اور اس کی اسناد کو اس کے متن میں لگا دیا اور اسی طرح سب حدیثوں کو بنا کر دس شخص کو دس دس حدیثیں سکھادیں اور کہہ دیا کہ مجلس میں بخاری رح کے سامنے پیش کریں اور ایک دن مجلس کے لئے مقرر کیا پھر اس دن سب لوگ آئے اور خراسان و بغداد وغیرہ کے لوگوں کی ایک جماعت اکٹھی ہوئی جب لوگ باطمینان بیٹھ چکے تو ان دس آدمیوں میں سے ایک شخص بولا اور اس الٹ پلٹ کی ہوئی حدیثوں میں سے ایک حدیث امام بخاری رح سے پوچھی انہوں نے جواب دیا کہ ہم نہیں جانتے اسی طرح اس نے اپنی دسوں حدیثیں پوچھیں اور بخاری رح یہی جواب دیتے گئے تو علمائے حاضرین جلسہ ایک دوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے کہ یہ شخص سمجھ گیا اور ناواقف لوگ کہنے لگے کہ ان کو علم نہیں ہے ان کو حدیثیں کم یاد ہیں پھر ان دس شخصوں میں سے دوسرا بولا اور اس نے بھی ایک ایک کر کے اسی طرح

فقال لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه
فلم يزل يلقي عليه واحدا بعد واحد حتى فرغ
من عشرته والبخاري يقول لا اعرفه ثم
انتدب الثالث والرابع الى تمام العشرة
حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث
المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على لا اعرفه
فلما علم انهم قد فرغوا التفت الى الاول
فقال اما حديثك الاول فقلت كذا و
صوابه كذا وحديثك الثاني كذا وصوابه
كذا والثالث والرابع على الولاء حتى اتى
على تمام العشرة فرد كل متن الى اسناده
وكل اسناد الى متنه وفعل بالآخرين
مثل ذلك فاقر الناس له
بالحفظ واذعنوا له بالفضل۔

اپنی حدیثیں پیش کیں اور بخاری رح اسی طرح جواب دیتے گئے کہ میں نہیں جانتا پھر اسی طرح تیسرے اور چوتھے نے پوچھا غرض کہ بعد دیگرے دسوں نے اپنی اپنی دس دس حدیثیں پوچھیں اور وہی ایک جواب سب کا پاتے گئے کہ میں نہیں جانتا۔ جب بخاری رح نے سمجھا کہ لوگ پوچھ چکے تو پہلے اول شخص کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا کہ تونے پہلے حدیث یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اور دوسری یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اسی طرح بترتیب ہر حدیث ہر ایک کو پہلے جس طرح اُس نے پڑھی تھی پڑھتے جاتے اور غلطی بتا کر پھر صحیح طور پر پڑھ دیتے یہاں تک کہ اُن سو حدیثوں میں ہر ایک کی اسناد اور متن کو ٹھیک کر دیا تب لوگ اُن کے حافظ الحدیث ہونے کے مقر ہوئے اور اُن کے فضل کا سب کو یقین ہوا۔

اس قصہ کو علامہ ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ میں(۱) اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں(۲) اور علامہ ابن خلکان(۳) وغیرہم نے بھی ذکر کیا ہے حافظ ابن حجر رح نے اس قسم کے بہتیرے واقعات امام بخاری رح کے بسند مسلسل نقل کئے ہیں وکذا بہت سے علماء نے۔ بعض قصے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی بستان المحدثین میں نقل کئے ہیں صاحب سیرۃ النعمان اور اُن کے ہم خیال ان روایتوں کو دیکھیں اور سمجھیں کہ علم حدیث میں صاحب پایہ وہ شخص ہوتا ہے جس کی یہ شان ہو نہ وہ جس کے مباحث علمیہ اُس قسم کے ہوں جو آپ نے حصہ اول میں مناظرے نقل کئے ہیں جن میں سوائے معمولی عقلی باتوں کے کوئی ایسا مضمون نہیں ہے

(۱) ص ۳۷۲ (۲) ص ۱۱۸

(۳) وفیات الاعیان ص ۵۵ ۴ جلد اول مصر ۱۳۱۰ھ (۶) ۱۲

جو حدیث دانی اور حفظ و اتقان اور کثرت روایت کی دلیل ہو۔

تیسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

سب سے زیادہ مہتم بالشان اور قابل بحث یہ مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے یا نہیں؟۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس کی بحث میں عجب پریشان تقریر کی ہے عبداللہ ابن مسعودؓ کی نسبت اولاً لکھا ہے کہ اُن کو روایت باللفظ پر اصرار تھا پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ (عبداللہ ابن مسعودؓ جب کبھی بالمعنی روایت کرتے تو ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کرتے تھے او مثلہ او نحوہ او شبیہ بہ اس سے ثابت ہے کہ عبداللہ ابن مسعودؓ بالمعنی بھی روایت کرتے تھے حالانکہ اس سے پہلے صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کو روایت باللفظ پر اصرار تھا یہ کیسا تعارض ہے صاحب سیرۃ النعمان کی اول تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ روایت بالمعنی نہیں جائز رکھتے تھے۔ اور پھر خود صفحہ ۱۶۵ میں لکھا ہے (امام صاحب نے اُن حدیثوں کو قبول کیا لیکن یہ قید لگائی ہے۔ کہ رواۃ حدیث فقیہ ہوں) پھر اس کے بعد لکھا ہے (امام صاحب نے اُن احادیث کو بھی قبول کیا جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں) یہ دونوں قول صاحب سیرۃ النعمان کے صریح کہتے ہیں کہ امام صاحب نے بالمعنی روایت جائز رکھی اور قبول کی۔ علاوہ یہ سب مسئلے آپ نے اس غرض سے لکھے ہیں کہ انہیں تشدد شروط کے باعث امام صاحب سے حدیث کی روایت کم ہوئی مگر جب آپ خود اس کے قائل ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحؒ نے بالمعنی روایت کو قبول کیا تو آپ کی زبان سے وہ سبب قلت روایت نہیں پایا گیا یہ آپ فرمائیے کہ امام صاحب نے بالمعنی روایتوں کو قبول تو کیا مگر خود اُن حدیثوں کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں رکھتے تھے تو البتہ آپ کا کلام صحیح ہو جائے گا مگر یہی احتمال لازم آئے گا جس سے بعض محدثین کے اس کلام کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کے حافظہ میں نقصان تھا ان کو الفاظ حدیث کے یاد نہیں رہتے تھے۔

قطع نظر اس کے کہ آپ نے اقرار کیا ہے کہ امام صاحب نے بالمعنیٰ روایت قبول کی یہ بات آپ ہی کے طور پر درایۃً کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر امام صاحب کیوں کر سمجھ لیتے کہ بالمعنیٰ روایت ہے یا باللفظ اگر یہ کہئے کہ جو راوی روایت بالمعنیٰ کرتا تھا اُس سے امام ابو حنیفہ رح اخذ روایت نہیں کرتے تھے تو صریح غلط ہے کیونکہ آپ خود لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح کے اُستاد اُلاستاد روایت بالمعنیٰ جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن مسعود رض کی نسبت بھی آپ لکھتے ہیں کہ وہ کبھی بالمعنیٰ روایت کرتے تھے اور ان لوگوں سے امام صاحب نے اخذ کیا تو وہ بات کیوں کر صحیح ٹھہری کہ امام صاحب نے ایسے راویوں سے اخذ نہیں کیا پس صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کا مفاد صحیح یہی ٹھہرا کہ امام صاحب ضعیف الحافظہ تھے ہذا اُن سے روایت کم ہوئی باقی رہی روایت باللفظ کی دلیل (نضر اللہ امرأ الحدیث) جو آپ نے لکھی ہے وہ وجوب کی دلیل نہیں ہو سکتی ہے کیوں کہ اس میں صیغۂ امر یا نہی لفظاً یا معنیً مذکور نہیں ہے صرف دعائے خیر ہے جو مفید استحباب ہے۔ جو وجوب اور استحباب کے تو محدثین بھی قائل ہیں علاوہ وجوب کیوں کر ہو سکتا ہے قرآن میں ایک قصہ بعبارت مختلف موجود ہے جو صریح مفید جواز روایت بالمعنیٰ ہے وعلی ہذا القیاس کتب اصول میں اس کی بہت دلیلیں مذکور ہیں۔

شبلی صاحب کا صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں تعبیر احادیث میں صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی غلطی پکڑی ہے یہ کمال درجہ کی شوخ چشمی صاحب سیرۃ النعمان نے کی ہے اور دلیل بیّن نافہمی اور ناواقفیت کی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ابن ماجہ میں روایت ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رض نے آنحضرت ؐ سے روایت کی۔

ان المیت یعذب ببکاء الحی اذا قالوا عضداہ	تب مُردہ پر یہ الفاظ کہہ کر رویا جاتا ہے تو اُس کو
واکاسیاہ وانا صراہ واجبلاہ۔	عذاب دیا جاتا ہے۔

کسی نے حضرت عائشہ رض سے کہا کہ ابن عمر رض یہ حدیث بیان کرتے تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتی کہ ابن عمر رض جھوٹ کہتے ہیں لیکن اُن کو سہو ہوا واقعہ یہ ہے کہ ایک یہودی

عورت مرگئی اس کے گھر والے اُس پر روتے تھے آنحضرت صلعم نے سُنا تو فرمایا کہ اُس کے گھر والے روتے ہیں اُس پر قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ کا معذب ہونا بطور ایک واقعہ کے بیان کیا تھا رادی نے رونے کو اُس کا سبب قرار دیا)۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً ابن ماجہ میں اس طرح پر ہرگز مذکور نہیں صاحب سیرۃ النعمان نے معنا بن اپنے طور پر لکھ کر ابن ماجہ کا حوالہ محض غلط دے دیا یہ قصہ اصل یوں ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضہ نے زخم کاری (جس سے وہ شہید ہوئے) کھایا تھا تو قبل اس کے کہ اُن کی وفات ہو صہیب رضہ جو اُن کے دوست تھے آئے اور حالت دیکھ کر چلا چلا کر رونے لگے اور وا اخاہ وا صاحباہ (ہائے بھائی ہائے دوست) کہنے لگے حضرت عمر فاروق رضہ نے اُن کو کہا کہ تم مجھ پر روتے ہو حالانکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کے بعض طرح پر رونے کے باعث عذاب ہوتا ہے یہ قصہ کسی نے حضرت عائشہ رضہ سے ذکر کیا آپ نے سُن کر فرمایا کہ خدا کی رحمت ہو عمر رضہ پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں فرمایا کہ مومن پر اُس کے لوگوں کے رونے کے باعث عذاب ہوگا البتہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ کافر پر عذاب اس سے بڑھتا ہے اور فرمایا کہ اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو جو اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ یہی مضمون حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ اور حضرت عائشہ رضہ کی نسبت بھی منقول ہے۔ صحیح بخاری میں یہ قصہ اسی تفصیل سے مروی ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضہ نے نفس حدیث سے انکار نہیں کیا البتہ عموم سے انکار کیا اور کافروں کے حق میں مخصوص کیا حضرت عمر فاروق رضہ نے بھی عام رونے کی نسبت یہ حدیث نہیں بیان کی تھی بلکہ بعض قسم کے رونے کی نسبت کہا تھا یعنی اُس قسم کا رونا جو نوحہ نا جائز ہو چنانچہ اُن کی روایت میں بعض بکاء موجود ہے غالباً جس شخص نے حضرت عائشہ رضہ سے آکر کہا تھا اُس نے بعض کی قید نہیں لگائی ہوگی ورنہ وہ انکار نہ کرتیں حضرت عائشہ رضہ کا یہ انکار بنا بر مفہوم آیہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا کے ہے اور حضرت عمر فاروق رضہ والی حدیث اُس بنا پر ہے کہ انسان کے گھر والوں کے عادات اور سیرت حسب تعلیم و تربیت صاحب خانہ کے ہوتی ہے اسی واسطے اللہ پاک نے قرآن میں فرمایا ہے **قوا انفسکم و اھلیکم نارا** بچاؤ اپنے کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم سے اور حدیث میں وارد ہے

کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ہر شخص تم میں کا راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جاوے گا پس جس شخص نے اپنے گھر والوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کیا اور شریعت کے احکام نہیں سکھائے اور نوحہ ناجائز سے منع نہ کیا تو اگر اُس کے گھر والے نوحہ ناجائز کریں گے تو وہ شخص باعث نہ بجالانے حکم الٰہی کے اُس رونے پر ماخوذ ہوگا چنانچہ امام بخاری رحؒ نے صحیح بخاری میں نہایت صراحت اور دلیل کے ساتھ اس مسئلہ کو بیان کیا ہے اور قول حضرت عائشہ رضؓ اور حدیث حضرت عمر فاروق رضؓ دونوں کے محمل صحیح ٹھہرائے ہیں اور یہ بات خود حضرت عائشہ رضؓ کے قول سے نکلتی ہے کیونکہ آپ نے اُس انکار میں یوں فرمایا ہے۔

واللہ ماحدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المؤمن لیعذب ببکاء اھلہ ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ لیزید الکافر عذابا ببکاء اھلہ وقال حسبکم القرآن ولا تزر وازرۃ وزر اخری۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ مومن اپنے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب کیا جائے گا البتہ آنحضرت صلعم نے یہ فرمایا کہ کافر پر اُس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب بڑھتا ہے اور اس بات کو قرآن ہی سے سمجھو کہ ایک دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔

حضرت عائشہ رضؓ کے کلام کا مطلب صاف ہے کہ مومن کی شان چونکہ اپنے گھر والوں کو نصیحت کرنی ہے لہٰذا وہ اُن کے نوحہ کے سبب معذب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بری الذمہ ہے اور کافر کی شان چونکہ اس کے خلاف ہے لہٰذا اُس کے گھر والوں کے نوحہ کے باعث عذاب کی زیادتی ہوگی پس جو مسلمان بھی اپنے لوگوں کو بُرے کام سے نصیحت نہیں کرے گا وہ بھی بمقتضائے قوا انفسکم واھلیکم نارًا بیشک ماخوذ ہوگا اسی وجہ سے حضرت عمر فاروق رضؓ نے اپنے دوست صہیبؓ کو اُس طرح رونے سے منع کیا جو وا اخاہ وا صاحباہ چلا چلا کر کہتے اور روتے تھے یہ حضرت عمر فاروق رضؓ نے نہی عن المنکر کیا ورنہ صرف رونے سے جس میں نوحہ نہ ہو حضرت عمر فاروق رضؓ نے منع نہیں فرمایا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضؓ نے خالد بن ولید رضؓ کے گھر والوں کی نسبت فرمایا تھا۔ دعھن یبکین علی ابی سلیمان ما لم یکن نقع او لقلقۃ خالد بن ولید رضؓ کے گھر والوں کو رونے دو جب تک سر پر خاک اُڑانا اور چلانا نہ ہو صحیح بخاری اور اُس کی شروح فتح الباری عینی کرمانی میں نہایت تشریح کے

ساتھ قول حضرت عائشہ رض اور حدیث حضرت عمر فاروق رض دونوں کا اپنے اپنے موقع پر صحیح ہونا مذکور ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی محدثیت واجتہاد ان کتابوں کو نہیں دیکھا اور اس مسئلہ کو نہیں سمجھا اس بیان سے واضح ہوا کہ حضرت فاروق رض کی روایت بالمعنی نہیں تھی اور نہ آپ نے ادائے مطلب کی غلطی کی تھی۔

صاحب سیرۃ النعمان تو لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح راوی فقیہ کی روایت بالمعنی جائز رکھتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک حضرت فاروق رض فقیہ نہ تھے عبداللہ بن مسعود رض جن کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کا اقرار ہے کہ افقہ ناس تھے وہ کہا کرتے تھے کہ ہم لوگوں[1] کو حضرت فاروق رض کے تفقہ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔

فقاہت راوی کی شرط کی حیثیت

اس مقام میں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ روایت بالمعنے اور فقہ راوی کا سبب ترجیح ہونا اُن احادیث میں ہو سکتا ہے جن میں قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور جن حدیثوں میں فعل اور تقریر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے اُس میں روایت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے کوئی معنے نہ ہوں گے جیسے نماز میں رفع الیدین کو صحابہ رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا اور اُس کی حکایت کی اس میں روایت باللفظ کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

امام اوزاعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کے مناظرہ کی بحث

اسی فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کا مناظرہ بنایا گیا ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں بہت زور دے کر لکھا ہے اُس میں رفع الیدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بناء پر ترجیح دی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ علقمہ حضرت عبداللہ بن عمر رض سے بڑھ کر فقیہ ہے۔ اور یہاں صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ فقہ راوی کی قید امام ابوحنیفہ رح نے روایت بالمعنے میں لگائی ہے حالانکہ رفع الیدین کی روایت رجو ایک فعل کے روایت کی حکایت ہے) میں روایت باللفظ اور بالمعنے کی تفریق محض مہمل اور بے معنے ہے امام رازی رح نے اسی واسطے اُس مناظرہ کی حکایت کی سند سے قطع نظر کیا اور اُس کا مہمل اور لغو ہونا یوں بیان کر دیا کہ خفی امور میں تفقہ کو

[1] دیکھو اصابہ ج ۲ ص

کیا دخل ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعویٰ اجتہاد نہیں سمجھا چنانچہ صفحہ ۷۸ میں لکھتے ہیں دامام رازی نے اس مناظرہ کو مناقب شافعی میں نقل کیا ہے اور گو واقعہ کی صحت سے انکار نہیں کر سکے تاہم یہ نکتہ چینی کی ہے کہ حسّی واقعات میں تفقہ کو کیا دخل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل ورنہ یہ معنے ہے غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے اور امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے آپ نے امام رازیؒ کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا اس واسطے یہ لکھ دیا کہ امام رازیؒ واقعہ کی صحت سے انکار نہ کر سکے۔

میں کہتا ہوں کہ ہر فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس حکایت کو بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے لہٰذا میں فتح القدیر ہی سے اس حکایت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہ رح سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی صفحہ ۷۸ میں لکھا ہے امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اُس وقت کے علمائے حجاز (مکّہ مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی رح عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب کرتے اور اُنہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے اور امام ابوحنیفہ رح بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے اس سے ظاہر ہے کہ اُس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور اُن میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اُس وقت بڑے بڑے علماء اولاد صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے امام جعفر صادق رضؓ جن کے فضل و کمال اور عظمت و شان کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی صفحہ ۵۴ میں اقرار ہے ابھی وہیں تھے کیوں جناب امام ابوحنیفہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادقؓ کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اہل البیت ادریٰ بما فیہ ابوحنیفہ رح نے اُس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا لاجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شئ۔ یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین

کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے غرض امام ابوحنیفہ رح نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفعیدین کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت امام ابوحنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعود رض کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جاوے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابوحنیفہ رح نے امام اوزاعی رح سے ایک بات غلط کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کہہ دیا عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پیش کی۔ دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے جب یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا کیف لم یصح وقد حدثنی الزھری عن سالم عن ابیه عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدایه۔ الحدیث یعنی کیوں کر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن عمر رض سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے۔ امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ رح کے دعوے کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کے جواب میں اپنے دعوے دکچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پڑھی حالانکہ اس سے اثبات دعوے تو درکنار ابطال دعوے ہوتا ہے کیوں کہ دعوے امام ابوحنیفہ رح کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع یدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابوحنیفہ رح نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعود رض کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہرچند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعوی دکچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابوحنیفہ رح کی نشان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ اور۔

تلمیس الفقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے اس جواب پر یہ کہا۔ احدثك عن الزهری عن سالم عن ابیه وتقول حدثنی حماد عن ابراهیم

صاحب سیرۃ النعمان نے اس قول امام اوزاعیؒ کا صفحہ ۸۷ میں یہ ترجمہ کیا ہے (امام اوزاعی نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبداللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اُس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں)

میں کہتا ہوں کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ رحہ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں اُن لوگوں کا نام کیوں کر لیا لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے امام اوزاعی رحہ کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں ہے خصوصاً زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ حماد کی نسبت تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔ حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاهم ابو اسمٰعیل الکوفی الفقیہ صدوق له اوهام من الخامسة یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اُس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کئے ہیں جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں (مسلم)

سمعت حماد بن سلمة قال کنت اسال حماد بن ابی سلیمان عن المسند (؟) وکانوا یسئلونه عن رأیه وکنت اذا جئت قال لا جاء اللہ بك۔	حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ اُن کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو"۔
وعن الاعمش حدثنی حماد حدیث عن ابراهیم وکان غیر ثقة۔	"امام اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا"
وقال الاعمش مرة ثنا حماد وما	"ایک دفعہ امام اعمشؒ نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان

لہ صاحب سیرۃ النعمان نے امام اعمش کو امام ابو حنیفہ رحہ کے اساتذہ میں لکھا ہے یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ جس کو امام ابو حنیفہؒ کے اُستاد جھوٹا کہیں اُس کو خود زہری جیسے شخص پر ترجیح دیں؛

كنا نصدقه۔ — کی اور ہم لوگ اُس کو سچا جانتے تھے۔

اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زهرة بن کلاب القرشی الزهری وكنيته ابو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته

محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں۔

لوگ دونوں (حماد ۔ زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار اور اُن کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور اُن کی صفت فقیہ اور حافظ (یعنی محدث) لکھی ہے اُن کی حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر ائمہ نے اُن پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا اور ان کی حالت یہ ہے کہ اُن کی عظمت شان اور اُن کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے اسی واسطے امام اوزاعی رح نے کہا کہ زہری رح کے مقابلہ میں حماد کا کیا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہمی ہے اُس کی روایت مقبول نہیں خصوصًا زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔ اس موقع میں امام ابو حنیفہ رح کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال از آسمان و جواب از ریسمان ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت و ضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت و ضبط ہی میں نقصان ہو تو فقاہت سبب ترجیح کیونکر ہو سکتی ہے امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں علاوہ میں کہتا ہوں کہ فقاہت سے امام ابو حنیفہ رح کی کیا مراد ہے اگر مسائل فرعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل اور اثبات دعویٰ بہ دعویٰ ہے بادی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی تو ایک خبر کو بدیں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے بھلا مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کے صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح بایں معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابو حنیفہ رح کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھدار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ

یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہریؒ افقہ کہنا محض غلط روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہری مدینہ طیبہ کے عالم اہل زبان قرشی اولاد صحابہ و اہل بیت، علمائے حجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں۔ اور حماد کوفے کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوفی کے شاگرد نہ خود حجازی نہ حجازی کے شاگرد محض فقیہ۔ بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہری رح سے زیادہ سمجھتے تھے ایسی لغو دہمل باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ بجو ملیح اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی و سالم کا مقابلہ سنیئے حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال لکھا ہے :-

ابراهيم بن يزيد النخعي احد الاعلام يرسل عن جماعة وقد رأى زيد بن ارقم وغيره ولم يصح له سماع من صحابي وقد قال فيه الشعبي ذاك الذي يروي عن مسروق ولم يسمع منه شيئاً قلت وكان لا يحكم العربية ربما لحن ونقموا عليه قوله لم يكن ابو هريرة فقيها وقال يونس بن بكير عن الاعمش قال ما رأيت احداً روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الامر على ان ابراهيم حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحسن۔

"ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں انہوں نے زید بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع اُن کا ثابت نہیں اور اُن کے بارہ میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اُس نے کچھ سُنا نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں نے اُن کے اُس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابوہریرہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہ دیکھا جو بغیر سُنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیم حجت تو ہیں مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں"۔

اور سالم کا حال تقریب التہذیب میں یوں مذکور ہے۔

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشی العدوی ابو عمر او ابو عبد الله المدنی احد الفقہاء السبعۃ وکان ثبتا عابدا فاضلا کان یشبہ بابیہ فی الہدی والسمت من کبار الثالثۃ۔

سالم عبد اللہ کے بیٹے عمر فاروق رضہ کے پوتے فقہائے سبعہ (فقہائے نامور ان مدینہ) میں سے ایک ہیں ثقہ عابد فاضل تھے طریقہ اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں۔

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے

سالم بن عبد اللہ بن عمر العدوی المدنی الفقیہ احد السبعۃ عن ابیہ وابی ہریرۃ ورافع بن خدیج وعائشۃ رضہ قال ابن اسحٰق اصح الاسانید کلہا الزہری عن سالم عن ابیہ وقال مالکؒ کان یلبس الثوب بدرہمین وعن نافع کان ابن عُمَرَ یقبل سالمًا ویقول شیخ یقبل شیخا۔

سالم عبد اللہ ابن عمر رضہ کے بیٹے عدوی مدینہ کے فقیہ فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں اپنے والد اور ابو ہریرہؓ اور رافع بن خدیج اور حضرت عائشہ رضہ کے شاگرد ہیں ابن اسحٰق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح زہری کی سند ہے سالم سے اور اُن کی اپنے باپ سے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ سالم دو درم کا کپڑا پہنتے تھے۔ اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا بوڑھے (یعنی باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے۔

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ کا سرفراز بیٹا ہو عمر فاروق رضہ کا پوتا ہو جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو جس کا علم و فضل اُس وقت کے علمائے مدینہ میں مُسَلَّم ہو جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو اُس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کو فہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعا کم حجاز عرب رہنے والا نہیں عربیت اُس کی اچھی نہیں (مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع الیدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں یہ کیسی ناحق پسندی اور دل آشکاف غلط بیانی ہے ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ رحہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور ردہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے علاوہ دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے

علم وطباعی کے جانچ کا اُس کو موقع ملا ہو جیسے امام محمد کہ ایک زمانہ تک امام ابوحنیفہ رح کی صحبت میں رہے اور اُن سے پڑھا پھر بعد اُن کے امام مالکؒ کی شاگردی کی اور اُن سے مستفید ہوئے اُنہوں نے دونوں کے علم وفضل کا موازنہ کیا اور امام شافعی رح کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالک رح قرآن وحدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہ رح سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان کی مقبولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح کو اُنہوں نے زہری اور سالم یا ابراہیم نخعی اور علقمہ کی صحبت نہیں اُٹھائی۔ اور نہ اُن لوگوں کے فضل وکمال کے جانچ کا اُن کو موقع ملا اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ اُن لوگوں کے قدر علم وتفقہ کا پتہ لگا سکتے ایسی حالت میں امام ابوحنیفہ رح کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم وخیال کی پیروی نہیں تو کیا ہے میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احد الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور ایک طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو چنانچہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیوں کہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہوسکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے پس زہری کی روایت میں فقہ راوی وعلو سند واثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں راوی کا افقہ ہونا یہ اگر مان لیا جاوے تو سبب ترجیح نہیں ہے اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کرسکتی ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رح نے زہری وسالم کی ثقاہت کا انکار نہیں کیا اور کیوں کر کرتے ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا پس امام ابوحنیفہ رح اور امام اوزاعیؒ کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کے رو سے بھی محض غلط اور مہمل ٹھہرا صاحب سیرۃ النعمان اصول درایت پر بہت زور دیتے ہیں مگر اس قصہ کی تصحیح میں تعصب مذہب نے اُن کی آنکھیں بند کر دیں یا یہ کہئے کہ صاحب سیرۃ النعمان مغز سخن ہی کو نہ پہنچے اور مضامین قصہ کی خرابی کو اُن کی عقل نہ پہنچ سکی ورنہ اس کے کیا معنے کہ حافظ خطیب بغدادی کے بسند مسلسل روایت جو امام ابوحنیفہؒ کے طلب علم کی نسبت ہے ایک قرینہ عقلی محض غلط لگا کر صاحب سیرۃ النعمان نے انکار کر دیا

جس کی غلطی ہم اوپر بیان کر چکے اور اس مناظرہ کی روایت جس کی سند کا کہیں پتہ نہیں شاگردان امام ابوحنیفہ رح یا مقلدین حنفیہ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس مضمون کی حدیث موقع استدلال میں لائے مضامین اس کے محض خلاف عقل اور مہمل ایسے قصہ کی صاحب سیرۃ النعمان تصحیح کریں ایسے بے سروپا قصہ کی توثیق کرنی اور اس سے استدلال کرنا اسی کا نام آپ نے طرز مجتہدانہ اور محدثانہ رکھا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بعد نقل اس حکایت کے امام محمد رح کا یہ قول نقل کیا ہے ہماری روایت عبداللہ بن مسعود تک منتہی ہوتی ہے اور فریق مخالف کی عبداللہ بن عمر رض تک۔ اس لئے بحث کا تمام تر مدار اس پر آجاتا ہے کہ ان دونوں میں کس کی روایت ترجیح کے قابل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدم رفع کے بارہ میں تو یہ بات صحیح ہے کہ دار مدار اس کا عبداللہ بن مسعود رض پر ہے چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق المجد[1] جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے اخذ کیا ہے ایں لکھتے ہیں :-

رواۃ الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم الا عن ابن مسعود رض۔	متر ک رفع یدین کے راوی تھوڑے لوگ ہیں جن میں سوائے عبداللہ بن مسعود رض کے کسی کی روایت بسند صحیح نہیں ہے۔

باقی رہی رفع یدین کرنے کی روایت اس کا مدار صرف عبداللہ بن عمر رض پر کہنا محض غلط اور ناواقفیت کی دلیل ہے صرف صحاح ستہ میں رفع یدین کرنے کی روایت اتنے صحابہ رض سے موجود ہے۔ عبداللہ بن عمر۔ مالک بن حویرث۔ ابو حمید ساعدی۔ جنہوں نے باتفاق دس صحابی کے رفع یدین کی روایت کی جن میں سے ابو قتادہ رض صحابی بھی تھے۔ وائل بن حجر۔ علی کرم اللہ وجہہ ابوہریرہ رض۔ عبداللہ بن زبیر رض۔ جابر بن عبداللہ رض۔ انس رض۔ اور علاوہ صحاح ستہ کے اور کتب حدیث میں ترجم غفیر صحابہ سے رفع یدین کرنے کی روایت منقول ہے مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق المجد میں اس کا اقرار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

رواۃ الرفع من الصحابة جم غفیر۔	رفع یدین کے راوی صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہے

(۱) ص ۹۱ طبع یوسفی لکھنؤ ۶-۷)

اور حافظ ابن حجر فتح الباری[1] میں لکھتے ہیں

ذکر البخاری ایضاً انہ رواہ سبعۃ عشر رجلاً من الصحابۃ و ذکر الحاکم وابو القاسم بن مندہ ممن رواہ العشرۃ المبشرۃ و ذکر شیخنا ابو الفضل انہ تتبع من رواہ من الصحابۃ فبلغوا خمسین رجلاً۔	بخاری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روایت کی ہے اور حاکم اور ابو القاسم نے کہا کہ رفع یدین کے راویوں میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور استاد ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ میں نے رفع یدین کے راویوں میں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اس کے راوی ملے۔

اور حافظ زیلعی نے نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ[2] میں عبد اللہ بن مسعود والی روایت کا جواب یوں لکھا ہے۔

قال صاحب التنقیح قال الفقیہ ابوبکر بن اسحق ہذہ علۃ لایساوی سماعہا لان رفع الیدین قد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم عن الخلفاء الراشدین ثم عن الصحابۃ و التابعین ولیس فی نسیان ابن مسعود لذلک ما یستغرب قد نسی ابن مسعود من القرآن مالم یختلف المسلمون فیہ بعد وہی المعوذتان ونسی ما اتفق العلماء علی نسخہ کالتطبیق ونسی کیف قیام الاثنین خلف الامام ونسی مالم یختلف العلماء فیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصبح یوم النحر فی وقتہا ونسی کیفیۃ جمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعرفۃ ونسی مالم یختلف	کہا صاحب تنقیح نے کہ ابو بکر بن اسحق فقیہ نے کہا کہ یہ سبب عبد اللہ بن مسعود کا رفع یدین نہ کرنا احادیث رفع یدین کے مساوی نہیں ہو سکتا کیوں کہ رفع یدین کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے پھر صحابہ و تابعین سے صحیح طور پر ثابت ہوا اور عبد اللہ بن مسعود کا اس کو بھول جانا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کیوں کہ عبد اللہ بن مسعود رض قرآن میں معوذتین کا ہونا بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز میں تطبیق کا منسوخ ہونا عبد اللہ بن مسعود رض بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے اور عبد اللہ بن مسعود رض اس مسئلہ کو بھول گئے کہ دو شخص امام کے پیچھے کس طرح کھڑے ہوں اور عبد اللہ بن مسعود رض اس کو بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے کہ آنحضرت ؐ

(۱) ص ۱۸۰ جلد ۲ طبع دہلی (۲) ص ۳۹۷ - ۲۰۲ ج اول طبع مصر

العلماء فيه من وضع المرفق والساعد
على الارض في السجود ونسي كيف كان
يقرء النبي صلى الله عليه وسلم وما
خلق الذكر والانثى واذا جاز على
ابن مسعودؓ ان ينسى مثل هذا في
الصلوٰة كيف لا يجوز مثله في
رفع اليدين -

نے یوم النحر کو صبح کی نماز وقت پر پڑھی اور عبداللہ ابن
مسعود رضؓ اُس کو بھول گئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
عرفات میں کس طرح جمع کیا تھا اور عبداللہ ابن مسعود رضؓ
سجدے میں زمین پر ہاتھ رکھنا بھول گئے جو بلا اختلاف
علماء ہے اور عبداللہ بن مسعود رضؓ اُس کو بھول گئے کہ
رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے آیت وما خلق الذکر
والانثیٰ کس طرح پڑھی تھی۔

جب عبداللہ بن مسعود نماز میں ان باتوں کو بھول گئے تو رفع یدین کا بھول جانا کیوں نہیں ہوسکتا

اور آثار امام محمدؒ[1] میں ہے

اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم
عن علقمة بن قيس والاسود بن يزيد
قال كنا عند ابن مسعودؓ اذا حضرت
الصلوٰة فقام يصلي فقمنا خلفه فاقام
احدنا عن يمينه والاخر عن يساره
ثم قام بيننا فلما فرغ قال هكذا
اصنعوا اذا كنتم ثلثة وكان
اذا ركع طبق وصلى بغير اذان و
لا اقامة قال يجزي اقامة
الناس حولنا قال محمد
ولسنا ناخذ بقول ابن مسعودؓ
في الثلثة الخ

امام محمد کہتے ہیں کہ مجھ سے امام ابوحنیفہ نے روایت کی
حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے
علقمہ اور اسود بن یزید سے کہ کہا ان دونوں نے کہ
تھے ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جب نماز کا
وقت ہوا اور وہ نماز کو کھڑے ہوئے تو ہم لوگ پیچھے
کھڑے ہوئے اُس پر انہوں نے ہم لوگوں میں سے
ایک شخص کو داہنے اپنے کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں
پھر بیچ میں خود کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور بعد نماز
کے کہا کہ جب تم لوگ تین شخص ہوا کرو تو نماز میں اسی
طرح کیا کرو۔ اور عبداللہ ابن مسعود رضؓ نے رکوع
میں تطبیق کیا اور بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھی
اور کہا کہ محلہ والوں کی تکبیر کافی ہے۔ امام محمد رحؒ کہتے
ہیں کہ ہم لوگ یہ تینوں مسئلے عبداللہ بن مسعودؓ کے نہیں مانتے۔

(۱) کتاب الآثار ص ۲۲ طبع لاہور (۲-۶)۔

آثار امام محمدؒ کی یہ روایت بھی مناظرہ امام اوزاعیؒ کے قصہ کی تکذیب کرتی ہے کیوں کہ یہاں بھی حماد۔ ابراہیم۔ علقمہ۔ عبد اللہ ابن مسعودؓ ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ نے باعث مخالفت اور روایتوں کے اُس کو نہیں مانا۔ ان تمینوں مسئلہ سے زیادہ رفع یدین کے رواۃ ہیں کما مر۔ اور علامہ زرقانی فی شرح مؤطا میں[1] لکھتے ہیں۔

هو متواتر ذكر البخاری فی جزء رفع الیدین[1] انه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة وذكر الحاكم وابن منده ممن رواه العشرة المبشرة وذكر شيخنا ابو الفضل الحافظ انه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلا۔

رفع یدین کی حدیث متواتر ہے بخاری نے جزء رفع یدین میں ذکر کیا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی ہے اور حاکم وابن منده نے ذکر کیا کہ رفع یدین کے روایت کرنے والوں میں عشرہ مبشرہ ہیں اور شیخ ابوالفضل محدث نے ذکر کیا کہ انھوں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اُس کے راوی ٹھہرے۔

اور حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر[2] میں لکھتے ہیں۔

قال الشافعی روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد اكثر منهم وقال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه وقال البخاری فی جزء رفع اليدين روى الرفع سبعة عشر نفسا من الصحابة وسرد البيهقی فی السنن وفی الخلافيات اسماء من روى الرفع عن نحو من ثلثين صحابيا وقال سمعت الحاكم يقول اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من اكابر الصحابة قال البيهقی وهو كما قال ورواه ابن عساكر فی

امام شافعی رحمہ نے کہا کہ رفع یدین کی حدیث جماعت صحابہ رضہ نے روایت کی شاید کسی حدیث کے راوی کی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی اور ابن منذر نے کہا کہ اہل علم کو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور امام بخاری رحمہ نے جزء رفع یدین میں کہا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی اور بیہقی نے سنن اور خلافیات میں رفع یدین کے راویوں کے نام گنے ہیں کوئی تیس صحابی ہیں اور کہا کہ میں نے حاکم کو کہتے سنا کہ رفع یدین کی روایت میں عشرہ مبشرہ اور بڑے بڑے صحابہ متفق ہیں بیہقی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں

(۱) ص ۵۹ ج ۱ طبع مصر مصطفیٰ محمد ۱۳۵۵ھ (م-م) (۲) ص ۸۲ طبع دہلی (م-م)۔

تاریخہ من طریق ابی سلمۃ الاعرج قال ادرکت الناس کلھم یرفع یدیہ عند کل خفض ورفع وقال البخاری فی الجزء المشھور قال الحسن وحمید بن ھلال کان اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفعون ایدیھم ولم یستثن احد امنھم قال البخاری ولم یثبت عن احد من اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لم یرفع

ابوسلمہ اعرج کی سند سے روایت کی کہ میں نے سب لوگوں کو رفع یدین کرتے پایا۔ امام بخاری رحمہ نے جزء مشہور میں کہا کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور کسی کو مستثنے نہیں کیا۔ امام بخاری رحمہ کہتے ہیں۔ کہ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ کوئی صحابی رفع یدین نہیں کرتا تھا"

اور علامہ سخاوی نے فتح مغیث میں اکابر علماء کے اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں ازآنجملہ ایک یہ ہے۔

لانعلم سنۃ اتفق علی روایتھا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الاربعۃ ثم العشرۃ المبشرۃ فمن بعدھم من اکابر الائمۃ علی تفرقھم فی البلاد الشاسعۃ غیر ھذہ السنۃ۔

سوائے رفع یدین کے کوئی سنت ایسی نہیں معلوم ہوتی جس کی روایت پر خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ پھر اُن کے بعد بڑے بڑے ائمہ متفق ہوئے ہوں"

اور عینی حنفی نے بھی تیس صحابی سے رفع یدین کی حدیث کے مروی ہونے کا اقرار کیا ہے صاحب سیرۃ النعمان اگر ان کتابوں کو بھی جو متداول ہیں دیکھتے تو ایسی بات نہ کہتے کہ رفع یدین کی حدیث کا مدار صرف عبداللہ بن عمر رض پر ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں ناواقفیت بڑی جرأت کی کہ ان مباحث حدیثیہ میں قدم رکھا مگر یہ بھی بات ہے کہ کسی موقع سخن میں بولنے کی جرأت دو ہی شخص کو ہوتی ہے یا صاحب کمال ہو یا ایسا شخص ہو جو حسن و قبح کلام سے نابلد ہو۔

اس تحقیق و بیان سے روایت بالمعنے اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہوگئیں اور اس بناء پر مناظرۂ امام ابوحنیفہ رح اور امام اوزاعی رح کا قصہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا تھا باطل و غلط ثابت ہوگیا میں نے اس حکایت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے اور یہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہو چکی ہیں (۱)۔

(۱) مثلاً دیکھئے اردو میں رسالہ التحقیق الراسخ (ص ۷۵) اور عربی میں التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ص ۱۲۶ (۱۳) وغیرہ (ج ۱)۔

صحابہ رضؓ پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب

روایت بالمعنے کے متعلق صاحب سیرۃ النعمان نے صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک اور غلطی اپنے زعم میں پکڑی ہے آپ لکھتے ہیں راسی طرح غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قلیب پر کھڑے ہوکر فرمایا۔ ھل وجدتم ما فعل ربکم حقا لوگوں نے عرض کی کہ آپ مُردوں سے خطاب فرماتے ہیں ارشاد ہوا کہ جو میں نے کہا ان لوگوں نے سن لیا۔ لیکن یہ واقعہ حضرت عائشہ رضؓ کے سامنے بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ الفاظ کہے تھے لقد علموا ان ما دعوتھم حق یعنے اُن لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس چیز کی میں نے دعوت کی تھی وہ حق ہے دیکھو ان دونوں جملوں کے مفہوم میں کس قدر فرق ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال ناواقفیت اور کتب حدیث سے نابلد ہونے کی دلیل ہے آپ لکھتے ہیں کہ غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے حالانکہ نہ یوں روایت ہے اور نہ یہ عام روایت ہے صحیحین وغیرہ میں یہ روایت ابو طلحہ رضؓ صحابی سے اس طور پر مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے قلیب بدر پر کھڑے ہوکر کفار کے نام لے لے کر یوں پکارا اے فلانے اور اے فلانے کیوں اب تمہاری آرزو ہوتی ہے یا نہیں کہ اللہ ورسول کی تابعداری کرتے ہم لوگوں نے تو اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا تم لوگوں نے اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا یا نہیں حضرت عمر رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ بے جان والے جسموں سے باتیں کرتے ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد صلعم کی جان ہے تم لوگ میری یہ بات اُن لوگوں سے زیادہ نہیں سنتے چنانچہ صحیح بخاری کی روایت کے یہ الفاظ ہیں

فلما کان ببدر الیوم الثالث امر براحلته فشد علیها رحلها ثم مشی واتبعه اصحابه قالوا ما نری ینطلق الا لبعض حاجته حتی قام علی شفة الرکی فجعل ینادیهم باسماءهم واسماء اٰبائهم یا فلان ابن فلان ویا فلان بن فلان ایسرکم انکم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال فقال عمر رضؓ یا رسول الله ما تکلم من اجساد لا ارواح لها فقال النبی صلے الله علیه وسلم والذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم۔

بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضہ کا اس پر انکار اُسی بنا پر تھا جس بنا پر حضرت عمرؓ نے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ مردوں سے بات کرتے ہیں یعنی قرآن میں یہ مضمون ہونا کہ تم مردوں کو نہیں سنا سکتے چنانچہ حضرت عائشہ رضہ نے اُس وقت قرآن کی آیت بھی پڑھی تھی اور چونکہ اجلہ صحابہؓ اس واقعہ بدر کے راوی تھے اور غالب یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضہ اُس موقع پر آنحضرت ؐ کے ساتھ نہ تھیں کیونکہ وہاں آپ ڈیرہ سے اونٹنی پر سوار ہو کر گئے تھے اور صحابہؓ ساتھ تھے لہذا حضرت عائشہؓ نے آیہ قرآنی کی بنا پر مضمون روایت کی یوں تاویل کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں کہا ہوگا:

بلکہ یوں کہا ہوگا مگر یہ تاویل بنتی نہیں ہے کیونکہ صرف ایک لفظ کا پھیر پھار ہوتا تو ہو سکتا تھا اُس روایت میں تو یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سرداروں کا نام لے لے کر پکارا پس تاویل اُس کی وہی ہو سکتی ہے جو امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں قتادہ رضہ سے نقل کی ہے :-

قال قتادة احیاھم اللہ حتی اسمعھم قولہ توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندما۔	قتادہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کفار مقتولین کو ایسا شعور دے دیا جس سے وہ رسول اللہ کی بات سن سکے اور اس سے مقصود توبیخ اور تذلیل و عذاب و حسرت ندامت دینا اُن کو تھا۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں اس روایت کی بحث میں لکھتے ہیں۔

والجواب عن الآیة انہ لا یسمعھم وھم موتی ولکن اللہ احیاھم حتی سمعوا کما قال قتادة ولم ینفرد عمرؓ ولا ابنہ بحکایة ذلک بل وافقھما ابوطلحة کما تقدم وللطبرانی من حدیث ابن مسعودؓ مثلہ باسناد صحیح ومن حدیث عبداللہ بن سیدان نحوہ وفیہ قالوا یا رسول اللہ وھل یسمعون	جواب آیہ (انک لا تسمع الموتی) کا یہ ہے کہ وہ لوگ مردہ ہو کر نہیں سن سکتے لیکن اللہ نے اُس وقت اُن کو زندہ کیا ایسا کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے اور اس روایت میں صرف حضرت عمرؓ اور اُن کے بیٹے راوی نہیں ہیں بلکہ ابو طلحہ بھی اُن کے موافق جیسا کہ اوپر گزرا اور طبرانی کی روایت میں عبداللہ بن مسعود سے بھی اسی مضمون کی حدیث ہے اور عبداللہ بن سیدان سے بھی یوں ہی مروی ہے اور اُس میں یوں ہے کہ لوگوں نے آنحضرتؐ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ وہ لوگ سنتے ہیں آپ نے فرمایا

قال یسمعون کما تسمعون ولکن لا یجیبون وفی حدیث ابن مسعودؓ لکنھم الیوم لا یجیبون۔

اس سنتے ہیں جس طرح تم سنتے ہو مگر جواب نہیں دیتے اور عبداللہ ابن مسعود کی حدیث میں یوں ہے کہ لیکن وہ لوگ اس وقت جواب نہیں دیتے۔

دیکھئے جناب نعمانی صاحب جس کو آپ نے عام روایت کہا تھا وہ حضرت عمر فاروق رضؓ اور دیگر صحابہ سے تو مروی ہی ہے عبداللہ بن مسعود سے بھی مروی ہے جن کو آپ کہتے ہیں کہ روایت باللفظ پر اُن کو اصرار تھا۔

اس بیان وتشریح سے واضح ہوا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے قلیب بدر کی روایت کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ ناواقفیت اور علم حدیث سے بے بہرہ ہونے کے باعث ہے یہ بہت بڑی دلیری اُنہوں نے کی کہ کوچہ حدیث سے نابلد ہو کر اس میدان میں قدم رکھا اور آپ نے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوے کیا۔

اصولِ درایت اور اس کے معنی کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں دفن حدیث میں سب سے بڑا کام امام ابوحنیفہ رح نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کئے۔

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اس کے کہ امام ابوحنیفہ رح کا فن حدیث میں اصول قائم کرنا ثابت ہے یا نہیں یا خلاف اس کے ثابت ہے اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے اصول کہاں سے اخذ کئے ہیں اور خود ان اصول کو کس قدر سمجھا ہے دعوے تو آپ نے یہ کیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رح یا اُن کے شاگردوں کی کتاب میں آپ کو اس کا پتہ نہ ملا آخر محدثین ہی کی ذلہ برداری کی اور ابن الجوزی محدث کا قول محدث سخاوی کی کتاب میں آپ کو ملا مگر یا ایں ہمہ آپ نے ابن الجوزی کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا۔ درایت کے معنے آپ لکھتے ہیں (درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اُس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا زمانہ کی خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے)

میں کہتا ہوں کہ باقتضائے طبیعت انسانی تو درایت کے وہی وسیع معنے ہیں جس کی بنا پر نیچری لوگ

مرداری مرغی حلال کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے باقتضائے ملازمت علی گڑھ کالج یہ بات لکھی ہے نیچری لوگوں کا یہ اصول ہے کہ جو حدیث نیچر یعنی طبیعت انسانی کے اقتضا کے خلاف ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہے اسی وجہ سے وہ لوگ حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا بے باپ کے پیدا ہونا نہیں مانتے اور معجزات کا انکار کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ابن الجوزی نے جو حدیث موضوع کی ایک علامت یہ لکھی ہے کہ مضمون اُس حدیث کا عقل کے خلاف ہو اس کے معنی یہ ہیں کہ مومن کی عقل شریعت محمدی میں ایسی بات ہونے سے ابا کرتی ہو جیسے شارع کا جھوٹ بولنا جس میں کوئی تاویل نہیں ہوسکتی، یا اُس روایت میں ایسی باتیں ہوں جو شرعاً یا بداہتہً باطل ہیں جیسے اجسام کا قدیم ہونا یا صانع کی نفی۔ ایسی روایتوں کو موضوع کہنا اس پر موقوف نہیں کہ رواۃ اُن کے دیکھے جائیں چنانچہ اُسی کتاب نفع المغیث رجحان سے صاحب سیرۃ النعمان نے ابن الجوزی کا قول نقل کیا ہے ایں یوں لکھا ہے۔

والرکۃ فی المعنی کان یکون مخالفاً للعقل ضرورۃ اواستدلالاً ولایقبل تاویلاً بحال نحو الاخبار عن الجمع بین الضدین وعن نفی الصانع وقدم الاجسام وما اشبہ ذلک لانہ لا یجوز ان یرد الشرع بما ینافی مقتضے العقل قال ابن الجوزی الخ

اور حدیث کے موضوع ہونے کی شناخت ایک یہ ہے کہ معنی ٹھیک نہ ہوں جیسے معنی کا بداہتہً یا از روئے دلیل کے خلاف عقل ہونا جس میں کوئی تاویل نہیں ہوسکتی ہو جیسے دو مخالف باتوں کے اکٹھا ہونے کی خبر یا صانع کی نفی یا اجسام کا قدیم ہونا اور جو اس قسم کی بات ہے کیونکہ شریعت میں خلاف عقل باتیں نہیں وارد ہوسکتیں۔

میں اس کی بعض مثالیں دیتا ہوں جس سے یہ مسئلہ خوب واضح ہوجائے گا حنفیوں نے قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں بعض صحابہ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ جو کوئی امام کے پیچھے پڑھے اُس کے منہ میں نجاست یا آگ بھردی جاوے امام بخاری نے جزء قرأت میں اس روایت کو علاوہ اصول روایت کے اصول درایت پر بھی جانچا ہے یعنی صحابہ کا امام کے پیچھے پڑھنا ثابت ہے جس میں کلام نہیں اور اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ نہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو کلمات زشت منہ سے نکالتے بلکہ یوں کہا کرتے کہ خدا رحم کرے فلاں پر ایسا نہیں ہے بلکہ یوں ہے ایسی حالت میں خلاف عقل ہے یہ بات کہ باوجود علم اس بات کے کہ صحابہ رض رسول اللہ قرأۃ

خلف الامام کرتے ہیں کوئی صحابی کیوں کر اس طرح کہے گا کہ اُن کے منہ میں نجاست بھر دی جائے یا آگ بھر دی جائے دوسرے ایسے کلمات خلاف تہذیب صحابہ کے منہ سے نکلنے محض خلاف عقل ہے۔

رفع الیدین کی روایت جس کے بڑے بڑے صحابہ خلفائے راشدین عشرۂ مبشرہ راوی ہیں اُس کے خلاف عبداللہ بن مسعود کے فعل کی صحت ماننی اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین نہیں کیا اصول درایت کے خلاف ہے کیونکہ اتنے صحابہ کی تکذیب لازم آتی ہے اتنے اور ایسے ایسے صحابہ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل جائز نہیں رکھتی پس ضرور ہوا کہ عدم رفع کی روایت صحیح نہیں جیسا کہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مبارک کا قول مذکور ہے۔

ولم یثبت حدیث ابن مسعودٍ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ۔ "عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف اول بار رفع یدین کیا ثابت نہیں"۔

اور عبداللہ بن مسعود کے فعل کی محدثین نے تاویل کر دی کہ وہ بھول گئے جیسے اور چند مسائل بھول گئے جن پر اتفاق ہے کیونکہ عبداللہ بن مسعود کا بھول جانا کوئی خلاف عقل نہیں اور اتنے اور ایسے ایسے صحابہ رضؓ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل کے خلاف ہے اور اسی اصول درایت پر محدثین کا وہ اصول مبنی ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا سوائے کذب کے کوئی محمل نہیں بن سکتا۔ امام ابو حنیفہ رح اگر اصول درایت کے قائم کرتے تو نفی کو اثبات پر مقدم نہ کرتے یعنی عبداللہ بن مسعود والی روایت (جس میں نفی ہے) کو عبداللہ بن عمر رضؓ و دیگر صحابہ رضؓ کی روایت (جس میں اثبات ہے) پر مقدم نہ کرتے اور بات بھی یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے کوئی اصول قائم نہیں کئے۔

اصول فقہ کے بانی امام شافعی تھے

اصول کے بانی اوّل امام شافعیؒ ہیں اور ان کے اصول قائم کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ امام ابو حنیفہ رح کے مذہب میں اُنہوں نے اصول اور قاعدے منضبط نہیں پائے۔ حجۃ اللہ البالغہ[1] میں ہے۔

نشأ الشافعی فی اوائل ظھور المذھبین و ترتیب اصولھما و فروعھما فنظر فی صنیع "امام شافعی رح اُس وقت پیدا ہوئے کہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب شروع شروع ظاہر ہوا تھا اور اُن کے

(۱) ص ۶۴ ج ۱ (مصری)

الاوائل فوجد فیہ امورا ابحت عنانہ
عن الجریان فی طریقہم وقد ذکرہا
فی اوائل کتاب الام منہا انہ وجدہم
یأخذون بالمرسل والمنقطع
فیدخل فیہما الخلل فانہ اذا
جمع طرق الحدیث یظہر انہ کم
من مرسل لا اصل لہ وکم
من مرسل یخالف مسندا فقرر
ان لا یأخذ بالمرسل الا عند وجود
شروط وہی مذکورۃ فی کتب الاصول
ومنہا انہ لم یکن قواعد الجمع بین
المختلفات مضبوطۃ عندہم فکان
یتطرق بذلک خلل فی مجتہداتہم فوضع
لہا اصولا ودونہا فی کتاب وہذا
اول تدوین کان فی اصول
الفقہ۔

اصول[1] و فروع کی ترتیب ہو چکی تھی امام شافعی رحمہ نے ان لوگوں
کے طریقہ اجتہاد اور ان کے ڈھنگ بغور دیکھے تو اس میں
ایسی باتیں پائیں جس نے ان کی باگ اس ڈھنگ پر چلنے
سے روک دی جس کو انہوں نے اپنی کتاب ام کے شروع
میں ذکر کر دیا ہے جس میں سے ایک بات یہ ہے کہ وہ لوگ
مرسل اور منقطع سب کو لیتے تھے اور اس سبب سے
ان کے مذہب میں خرابی پڑتی تھی کیوں کہ اگر حدیث کی
سندیں جمع کی جائیں تو کتنی مرسل ایسی ہونگی جس کی کچھ اصل
نہیں اور کتنی مرسل ایسی ہیں جو مسند کے مخالف ہیں تو امام
شافعی رحمہ نے یہ بات ٹھہرائی کہ بغیر پائے جانے شروط
کے مرسل روایتیں نہ لیں گے وہ شروط کتب اصول میں
مذکور ہیں۔ دوسرا منجملہ یہ ہے کہ ان لوگوں میں جمع بین المختلفات
کے قواعد ٹھیک نہ تھے اس لئے ان کے مجتہدات میں
خرابیاں ہوتی تھیں۔ لہذا امام شافعی رحمہ نے اس کے
اصول مقرر کئے اور ایک کتاب میں ان اصول کو جمع کر
دیا۔ پہلے پہل اصول فقہ میں یہی کتاب تصنیف ہوئی۔

حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ ۱ امام شافعی رحمہ کا طریقہ اجتہاد امام ابو حنیفہ رحمہ میں غور کرنا اور اس میں خرابی پانی۔ ۲ امام ابو حنیفہ رحمہ کا مرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیث لینا اور اس پر اجتہاد کرنا جس سے وہ باطل ٹھہرا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے شروط روایت میں شدت کی اس وجہ سے ان کی روایت کم ہوئی بھلا جو شخص مرسل بے اصل اور منقطع کو نہیں چھوڑتا اس کو قبول روایت میں کیا شدت اور احتیاط ہو گی ۳ امام ابو حنیفہ رحمہ کے یہاں دو مختلف روایتوں میں تطبیق کے قواعد

[1] لفظ اصول سے مراد یہاں دلائل ہیں نہ اصول فقہ کے قواعد ورنہ امام شافعی کا وضع اصول اور ان کی کتاب کا اس فن میں اول تصنیف ہونا صحیح نہیں ہو سکتا اور دونوں باتیں اس عبارت میں موجود ہیں ۱۲ منہ۔

کا منضبط نہ ہونا ۔ اصول مقرر کرنا اور اس فن میں کتاب لکھنی یہ اولاً امام شافعی رحمۃ نے کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ نے یہ کام نہیں کیا۔

علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں اصول فقہ کے بیان میں لکھتے ہیں :۔

وکان اول من کتب فیہ الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ املی فیہ رسالتہ المشھورۃ۔ — سب سے پہلے فن اصول میں امام شافعی رحمۃ نے کتاب لکھی اس میں رسالہ خاص اُن کا ہے جو مشہور ہے۔

اور علامہ ابن خلکان نے بذیل ذکر امام شافعیؒ لکھا ہے۔

والشافعی اول من تکلم فی اصول الفقہ وھو الذی استنبطہ۔ — سب سے پہلے اصول فقہ میں امام شافعی رحمۃ نے کلام کیا اور انہیں نے اس کو نکالا۔

ان عبارات کتب مستمرہ سے صریح ثابت ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ امام ابو حنیفہ نے اصول قائم کئے محض غلط ہے اس فن میں سب سے پہلے کلام کرنے والے اور اصول استنباط کرنے والے اور اس میں کتاب تصنیف کرنے والے امام شافعی ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے علامہ ابن خلدون کے صریح کلام سے آنکھیں بند کریں اور ایک ضمنی قول (جس کا ہرگز وہ مطلب نہیں) کا حوالہ دے دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ نے اصول قائم کئے حالانکہ حاشا اُس میں یہ نہیں ہے ورنہ علامہ ابن خلدون کا کلام متعارض ٹھہرے گا میں نے وہاں پر کی عبارت پوری اوپر نقل کر دی ہے جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کر سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو محدثین کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کو درایت سے غرض نہ تھی یہ محض غلط ہے ان اصول کا آپ کو سوائے کتب محدثین کے اور کہیں پتہ بھی نہیں مل سکتا اور نہ ملا اور انہیں تو آپ کہتے ہیں کہ اس سے غرض نہ تھی میں نے امام بخاری رحمۃ کی تقریر بجواب دلائل حنفیہ اوپر نقل کر دی ہے جس سے ظاہر ہے کہ امام بخاری رحمۃ درایت و روایت دونوں اصول کا لحاظ رکھتے تھے بلکہ حنفیہ نے اُس کا خلاف کیا شاید آپ اُس کو اصول درایت سمجھے ہوں گے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ نے بسبب اس کے کہ اُن کے یہاں جمع بین المختلفات کے قاعدے منضبط نہ تھے۔ (جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے) لہذا جہاں امام ابو حنیفہ رحمۃ نے مختلف روایتیں دیکھیں وہاں بے دھڑک کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور تطبیق و توفیق لوہ محامل صحیحہ اُن مختلفات کے جو طریقہ محدثین کا ہے، انہیں ٹھہرائے جیسا کہ ابھی روایت رفع یدین کی بحث میں گزرا۔

روایت تلک الغرانیق العلٰی پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے جو وسلع معنے لکھے ہیں کہ شریعت کی جو بات خلاف عقل آپ کے ہو وہ صحیح نہیں جیسا کہ تلک الغرانیق العلٰی اور معجزہ ردالشمس والی روایت کو آپ نے خلاف عقل ٹھہرا کر انکار کر دیا ہے اور محض غلط یہ بات لکھی ہے کہ امام صاحب کے اصول کے موافق قاضی عیاض اور بیہقی نے اس روایت کا انکار کیا ہے ان لوگوں نے ہرگز بنا بر مجرد روایت کے اس روایت کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ نقصان سند کے یہ لوگ قائل ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں منقول[1] ہے

وقد تجرأ ابوبکر ابن العربی کعادتہ فقال	ابوبکر بن عربی نے اپنی عادت کے موافق دلیری کی ہے اور کہا
ذکر الطبری فی روایات کثیرۃ باطلۃ لا	ہے کہ طبری نے اس باب میں بہت روایتیں ذکر کی ہیں جن
اصل لہا وھو اطلاق مردود علیہ وکذا قول	کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ کہنا ابوبکر کا قابل تسلیم نہیں ہے
عیاض ھذا الحدیث لم یخرجہ احد من اھل	اور ایسا ہی قول قاضی عیاض کا کہ یہ حدیث کسی اہل صحت نے
الصحۃ ولا رواہ ثقۃ بسند سلیم متصل	روایت نہیں کی اور نہ کسی ثقہ نے ٹھیک سند متصل سے
مع ضعف نقلتہ واضطراب روایاتہ	روایت کی ناقلین اس کے ضعیف ہیں اور روایتیں مضطرب
وانقطاع اسنادہ۔	اور سند منقطع۔

یہ قول قاضی عیاض کا صاف کہہ رہا ہے کہ ان لوگوں نے اس روایت کا انکار اس اعتبار سے نہیں کیا کہ خلاف عقل ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ و اضطراب روایات وانقطاع سند کے ان لوگوں نے اس روایت کا انکار کیا یہ صاحب سیرۃ النعمان کی صریح اور رواشگاف غلط بیانی ہے باقی رہی اس روایت تلک الغرانیق العلٰی کی تحقیق یہ مضمون یعنی شیطان کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأۃ میں خلط کر دینا یہ تو قرآن کے آیت ہی سے نکلتا ہے سورۂ حج کی یہ آیت ہے۔
وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ ایاتہ۔ اسی آیت کے شان نزول کی وہ روایت ہے جس کے تحقیق معنے یہ ہیں کہ آنحضرت صلعم مجمع میں سورۂ والنجم پڑھتے تھے دو آیتوں کے درمیان میں جو آپ ترتیل کرتے یعنی ٹھہرتے تھے شیطان نے اس میں دو جملے (تلک الغرانیق

---

(۱) ص ۳۲۵، ج ۸ طبع دہلی تفسیر سورۃ حج رکوع ۷۔

العلی وان شفاعتھن لترتجی) - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجہ میں اس طرح پڑھ دئے کہ آنحضرت ؐ کو خبر نہیں ہوئی اور لوگوں کے خیال میں آیا کہ آنحضرت ؐ ہی نے یہ کلمے فرمائے۔ اسی معنٰی کی تقریر حافظ ابن حجر نے اس روایت کی شرح میں کی ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے:-

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرتل القرآن فارتصدہ الشیطان فی سکتۃ من السکتات ونطق بتلک الکلمات محاکیا نغمتہ بحیث سمعہ من دنا الیہ فظنھا من قولہ واشاعھا۔	"رسول اللہ صلعم قرآن پڑھنے میں ترتیل (دو آیتوں کے بیچ میں ٹھہرنا) کیا کرتے تھے۔ شیطان تاک میں رہا اور ایک سکتہ کے اندر اُس نے یہ کلمے آنحضرت ؐ کے لہجہ میں کہہ دیے قریب والوں نے سنا اور اُن کے خیال میں آیا کہ آنحضرت ؐ ہی نے یہ کلمے فرمائے اور انہوں نے اُس کو شائع کیا۔"

صاحب سیرۃ النعمان نے کتب سے ناواقف ہونے کے باعث یہ لکھ دیا کہ تلک الغرانیق العلیٰ کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ؐ کی زبان سے بتوں کی تعریف میں یہ الفاظ ادا ہوئے۔ یہ پرلے سرے کی ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے اس پر تعجب نہیں حیرت تو اس پر ہے کہ ایسی ناواقفیت کے ساتھ یہ دلیری ہے۔

معجزۂ ردّ الشمس والی روایت پر بحث

دوسری روایت معجزۂ ردّ الشمس کی اس کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ اصول درایت کے خلاف ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ آنحضرت ؐ کی دعا سے آفتاب کا پھر آنا خلاف عقل ہے لہذا یہ روایت صحیح نہیں اور اسی بنا پر آپ نے علمائے محققین پر طعن کئے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تو نیچریہ کا اصول ہے کہ معراج نبوی صلعم نزول فرشتہ معجزات کو خلاف عقل ٹھہرا کر وہ لوگ انکار کرتے ہیں حاشا وکلا کہ امام ابو حنیفہ رح کا یہ اصول ہو معاذ اللہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ سارے معجزات غلط ہو جاویں صاحب سیرۃ النعمان رئیس نیچریہ کے خادم ہیں لہذا انہوں نے بغرض ابطال معجزات اس روایت کو بنا بر اصول درایت کے غیر صحیح ٹھہرایا ہے۔ ابن الجوزی وغیرہ نے جو اس روایت پر کلام کیا ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ عقل کے خلاف ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ اور نقصان سند کے جس کو حافظ سیوطی وغیرہ نے دفع کر دیا

"نیز" علاوہ معجزات میں تو اصول درایت یعنی عقل کے موافق ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ معجزہ اُسی کو کہتے ہیں جس میں خرق عادت اور خلاف عقل امر ہو جیسے آنحضرت صلعم کی اُنگلی کے اشارہ سے ماہتاب کا دو ٹکڑے ہو جانا ایک پیالہ پانی سے تمام لشکر کا سیراب ہونا یا پہاڑ و درخت کا آپ سے باتیں کرنا اور آپ کا فرمان بجالانا یا آنحضرت ص کا آسمان پر اس سرعت کے ساتھ جانا اور تمام دوزخ و بہشت کی سیر کرنی اور پھر پلٹ آنا یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کا اژدہا بن جانا یا حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا بحکم خدا مردے زندہ کرنا اور مٹی کی چڑیا بنانی اور اُس کا زندہ ہو جانا جس پر قرآن شاہد ہے اور مومنین کو اُس پر ایمان ہے یہ سب نیچریوں کے نزدیک خلاف عقل ہے صاحب سیرۃ النعمان کا معجزات کی نسبت اپنی عقل کو معیار ٹھہرانا نیچری اور معجزات سے منکر ہونے کی دلیل ہے ۔

دوسرا اصول درائیت

دوسرا اصول درایت صاحب سیرۃ النعمان یہ لکھتے ہیں

(۲ - جو واقعات لوگوں کو رات دن پیش آیا کرتے ہیں اُن کے متعلق اگر رسول اللہ ص سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو اخبار احاد کے درجہ سے زیادہ نہ ہو تو وہ روایت مشتبہ ہو گی یہ اصول اس بنا پر ہے کہ جو واقعات تمام لوگوں کو اکثر پیش آیا کرتے تھے اُن کے متعلق جو کچھ آنحضرت کا ارشاد تھا اُس کی ضرورت تمام لوگوں سے متعلق تھی اس لئے صرف ایک آدھ شخص تک اُس روایت کا محدود رہنا درایت کے خلاف ہے)

میں کہتا ہوں کہ حاصل اس عبارت کا اسی قدر ہے کہ امور کثیرۃ الوقوع میں خبر احاد غیر معتبر ہوگی اور خبر احاد کی تعریف صاحب سیرۃ النعمان کے کلام ایک آدھ شخص تک روایت کا محدود رہنا سے یہ نکلتی ہے کہ جس حدیث کا راوی صرف ایک شخص ہو وہ خبر احاد ہے

خبر احاد کی تعریف میں مؤلف کی غلطی

یہ تعریف خبر احاد کی محدثین اور فقہاء سب کے خلاف ہے اہل اصول کے نزدیک حدیث کی دو قسمیں ہیں متواتر اور احاد - متواتر وہ ہے جس کے رواۃ ابتدا سے انتہا تک یعنی ہر طبقہ میں اس کثرت سے ہوں کہ عقل اُن سب کا باتفاق جھوٹ بولنا ابا کرتی ہو اور احاد وہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو

(۱) لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحہ نے حافظ ابن جوزی رحہ وغیرہ کی تائید فرمائی ہے ملاحظہ ہو منہاج السنہ صفحہ ۱۹۵-۲ (ج-۲)

یعنی جس کے رواۃ ہر طبقہ میں اس کثرت سے نہ ہوں پھر اُس کی تین قسمیں ہیں۔ غریب۔ عزیز۔ مشہور مسلم الثبوت میں ہے:-

متواتر ان کان خبر جماعۃ یفید العلم بنفسہ لا بالقرائن (۱) اللازمۃ من احوال المخبر والمخبر عنہ ولذالک یتفاوت عدد التواتر والا فخبر الواحد فان رواہ واحد فھو الغریب وان رواہ اثنان فھو العزیز ولیس شرطا للصحیح ان رواہ ثلثۃ او اکثر وقیل الی الثلثۃ عزیز فما زاد فمشہور

ترجمہ: متواتر حدیث ایک جماعت کی خبر ہو جو قطع نظر دوسرے قرائن کے خود مفید یقین ہے وہ متواتر ہے اور جو روایت ایسی نہیں وہ خبر واحد ہے اُس خبر واحد کا راوی اگر ایک ہو تو وہ حدیث غریب کہلاتی ہے اور اگر اُس کے دو راوی ہوں تو عزیز کہلاتی ہے اور اُس کے راوی تین یا تین سے زیادہ ہوں تو وہ حدیث مشہور کہلاتی ہے اور بعضوں نے تین راوی تک کی حدیث کو عزیز کہا ہے۔"

یہی مضمون فتح المغیث (۲) اور مقدمہ ابن الصلاح میں بھی ہے صاحب سیرۃ النعمان نے جو خبر احاد کی یہ تعریف کی جس کا ایک راوی ہو یہ کتب اصول کی عدم ممارست کی دلیل ہے یہ تو حدیث غریب کی تعریف ہے جو احاد کی ایک قسم ہے اور ایسی حدیث کو جو ہر طرح سے غریب ہے محدثین ضعاف میں شمار کرتے ہیں اور اُس کو شاذ و منکر میں داخل کرتے ہیں یہ تو محدثین ہی کا اصول ہے صاحب سیرۃ النعمان خواہ مخواہ کہہ دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول نکالا اگر سچے ہیں تو سند صحیح سے اُس کو ثابت کریں کہ یہ اصول امام ابوحنیفہ رح کا قائم کیا ہوا ہے امام ابوحنیفہ رح کا حال تو ہم حجۃ اللہ البالغہ سے اوپر نقل کر چکے کہ وہ مراسیل اور منقطع کو لے کر اجتہاد کرتے تھے انہیں باتوں کو دیکھ کر امام شافعی نے ان کا طریقہ ناپسند کیا اور اصول قائم کئے۔

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۷۲ میں تقدیم قیاس علی احاد الاخبار کے مسئلہ میں لکھتے ہیں (میں نے بہت جد و جہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب کا صریح قول مل سکے لیکن نہ مل سکا) کوئی اُن سے پوچھے کہ اس مسئلے میں آپ کو امام صاحب کا کوئی صریح قول مل سکا جو آپ نے حتمی طور پر لکھ دیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہرگز نہیں جناب من کسی کتاب سے آپ اس کی سند نہیں پیش کر سکتے بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح سے چونکہ حدیث کی روایت نادر ہے الا ماشاء اللہ

(۱) ص ۱۷۹ المطبع انصاری دہلی (۶-۲) (۲) ص ۳۴۶ (۶-۲)۔

اور یہ فن حدیث میں بیمائگی اور نقصان اجتہاد کی دلیل تھی لہذا نعمانی لوگ اس کو یوں مٹانا چاہتے ہیں کہ امام صاحب کو شروط روایت میں شدت واحتیاط تھی بھلا امام صاحب کو روایت میں تو یہ احتیاط تھی اور قیاس میں احتیاط نہ ہوئی کہ شریعت محمدی میں بلا تامل اپنی عقل پر اعتماد کر کے حکم لگا دیا اور علی ہذا یہ کہنا کہ امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے یہ سب بیسروپا باتیں ہیں جن کا کوئی ثبوت نہیں اور علمائے مقبولین کی تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں جیسا کہ ہم نے اقوال علماء اوپر نقل کئے ہیں۔

حدیث پر تقدیم قیاس کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

قیاس کو خبر احاد پر مقدم کرنا جو حنفی مذہب کی کتابوں میں شائع ہے جس کے ناقل امام غزالی۔ امام رازی جیسے لوگ ہیں اس کو تو آپ یوں اڑا دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہیں ہے اور یہ بیسروپا باتیں آپ بکشادہ پیشانی کہتے ہیں کہ امام صاحب نے کہا ہے اور امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے ہیں اس (تقدیم قیاس پر خبر احاد) کی بحث کو زیادہ طول دینا اس موقع میں ضروری نہیں سمجھتا کیونکہ حنفی مذہب کی کتابوں میں اس کا ہونا تو صاحب سیرۃ النعمان خود مانتے ہیں رہا امام ابوحنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہ ہونا یہ اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے فقہ کے بہتیرے مسائل ایسے ہی ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح سے ثابت نہیں بلکہ بعض ایسے ہیں جن کے خلاف امام ابوحنیفہ رح سے ثابت ہے۔ جیسے آب کثیر کی تحدید تشہد میں رفع سبابہ۔ وغیرہ وغیرہ۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ تقدیم قیاس کی مثال میں صرف ایک بیع مصراۃ کا مسئلہ ہے یہ بات غلط ہے کتب فقہ میں بہت ایسے مسئلے ہیں جن میں قیاس کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے جیسے یہ مسئلہ کہ جس شخص نے صبح کی نماز ایسے وقت پڑھی کہ ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا حنفیہ باوجود اس کے کہ اس نماز کی صحت حدیث صحیح سے ثابت ہے، اس نماز کو فاسد کہتے ہیں۔ اور یہ قیاس لگاتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں ایک رکعت ناقص ہوگی۔ اور ایک رکعت کامل اس کو اگر صحیح کہیں تو ایک نماز کا ترکب ناقص وکامل سے ہوگا۔

دیکھو شرح وقایہ۔ ایسا ہل قیاس اس پر حدیث کے مقابلہ میں فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور حدیث کو غلط تعارض ٹھہرا کر ٹال دیا ایسے ہی مسلمان کے مرتے وقت لٹانے کا مسئلہ حدیث

میں موجود ہے کہ قبلہ رخ لٹادیں اس موقع میں اس قیاس کو کہ چت لٹانے میں روح آسانی سے نکلے گی حدیث پر ترجیح دی گئی ہے دیکھو ہدایہ کہ قبلہ رُخ لٹانے کا سنت ہونا اقرار کر کے چت لٹانے کو از روئے قیاس مختار لکھا ہے علی ہذا القیاس بہت مثالیں ہیں جس کو میں بخوف تطویل یہاں ذکر نہیں کرتا اور لوگ اُس کو لکھ چکے ہیں باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ مصراۃ والی حدیث پر امام ابو حنیفہ رح قیاس کو ترجیح نہیں دیتے ہیں بلکہ امام ابو حنیفہ رح اس کو منسوخ کہتے ہیں اور اس بارہ میں طحاوی کا حوالہ دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کسی حدیث صحیح کو بغیر وجود کسی دوسری حدیث ناسخ کے قیاس سے منسوخ کہنا یہ بھی قیاس کا مقدم کرنا اور قیاس کو حدیث کا ناسخ قرار دینا ہے ورنہ آپ بتائیے کہ امام ابو حنیفہ رح نے اس کی ناسخ کون حدیث صحیح روایت کی ہے۔

اور اس کے تو صاحب سیرۃ النعمان بھی قائل ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح کو اُن کے زمانہ کے علمائ قیاس کہتے تھے اور اس جہت سے اُن کی بدنامی تمام دیار و امصار میں اُس وقت ہو گئی تھی جیسا کہ خود سیرۃ النعمان کے حصۂ اوّل سے ظاہر ہے۔

غرض امام ابو حنیفہ رح کا حدیث کے متعلق اصول قائم کرنا اور اُس میں علت خفیہ نکالنی اور حدیث کی قسم معلل وغیرہ ٹھہرانی صاحب سیرۃ النعمان کسی سند سے صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکے اور نہ کسی کتاب معتبر کا اُس میں حوالہ دے سکے محدثین کی کتابوں سے یہ اصول التقاط کر کے خواہ مخواہ کہہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں ایسے ہی احادیث کے مراتب۔ اور یہ بات تو ظاہر ہی ہے کیونکہ کسی علم کے مغز کو پہنچنا اور اُس میں مراتب نکالنے اور اُس کے قیام کا امتیاز تو وہ کر سکتا ہے جو اُس فن کا ممارس اور مزاول ہو اور اس کام کے محدثین ہی تھے امام ابو حنیفہ رح کی اس فن میں کسی قسم کی شہرت اور مقبولیت نہ تو اُن کے زمانہ میں ہوئی اور نہ ان کے بعد ہوئی جس کا آپ نے بھی دبی زبان سے اقرار کیا ہے۔ باقی رہا آپ کے فرضی امور بلا سند کے کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ کیا اور وہ کیا جس میں کسی کتاب کی سند آپ نہ دے سکے اور خلاف اُس کے تصریحات موجود ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں یہ سب مجرد آپ کی زبان کی صفائی ہے اور کچھ نہیں۔

اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ رح نے اسرار و مصالح شریعت کا تتبع کیا صرف آپ کی زبان کی صفائی ہے جو مجرد زبانی جمع خرچ ہے کسی کتاب اور کسی سند سے آپ اس کا ثبوت نہ دے سکے اور کیوں کر دے سکتے محض خیالی پلاؤ پکانے کا ثبوت کیا ہے امام غزالی کے احیاء العلوم میں کتاب العلوم کو دیکھ کر انسان کہہ سکتا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کس قدر راسخ القول آدمی ہیں امام ابوحنیفہ رح کی شہرت صرف فقاہت میں ہے اور علم فقہ کے بارہ میں امام غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ اس علم کو رموز و اسرار شریعت سے کچھ تعلق نہیں ہے اور فقہ کو علم دنیا قرار دیا ہے اور اس کے بیان کے ضمن میں امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابویوسف رح کا تذکرہ بھی کر دیا ہے کہ امام ابو یوسف زکوٰۃ کے ڈر سے آخر سال میں اپنا مال بی بی کو ہبہ کر دیتے اور پھر دوسرے سال کے آخر میں بی بی سے ہبہ کر لیتے یہ خبر امام ابوحنیفہ رح کو کہی گئی تو انہوں نے کہا کہ یہ ابویوسف کی فقاہت کی شان ہے ۔ اور امام غزالی وہی ہیں جن کو خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۷۶ میں اسرار شریعت کا عالم قرار دیا ہے وہی علم فقہ اور امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابو یوسف کا یہ حال لکھتے ہیں اُس کے مقابلہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا مجرد خیالی پلاؤ اور زبانی جمع خرچ بلا سند کون سنتا ہے ۔

اقسامِ حدیث کے سلسلے میں مؤلف کی ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ۔ (محدثین نے حدیث کی جو تقسیمیں کی ہیں یعنی صحیح ۔ حسن ۔ ضعیف ۔ مشہور ۔ عزیز ۔ غریب ۔ وغیرہ اُن کے اختلاف مراتب سے احکام پر چنداں اثر نہیں پڑتا چنانچہ ان قسموں میں سے محدثین صرف ضعیف کا اعتبار نہیں کرتے باقی اقسام قریبًا یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں ۔)

میں کہتا ہوں کہ یہ کمال درجہ کا جہل اور ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے ۔ چھ قسمیں حدیث کی جو آپ نے لکھ کر یہ کہا ہے کہ محدثین سوائے ضعیف کے اور سب کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں یہ کئی طرح سے غلط ہے اوّلًا یہ قسمیں حدیث کی (باعتبار تعدد جہات تقسیم) کے ہیں جس سے یہ ضرور نہیں کہ یہ اقسام آپس میں قسیم و مباین ہوں بلکہ یہ اقسام آپس میں متداخل ہیں کیوں کہ بعض

تقسیم باعتبار صفات رواۃ اور روایت کے ہے اور کوئی باعتبار تعدد رواۃ وروایت کے ہے۔ مقدمہ ابن صلاح میں ہے۔

النوع الموفی ثلثین معرفۃ المشھور ومعنی الشھرۃ مفھوم وھو منقسم الی صحیح کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وامثالہ والی غیر صحیح کحدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم وکما بلغنا عن احمد بن حنبل رض انہ قال اربعۃ احادیث تدور عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاسواق لیس لہا اصل

"تیسویں قسم حدیث مشہور کی پہچان میں۔ شہرت کے معنی معلوم ہیں اور یہ صحیح اور غیر صحیح دونوں ہوتی ہے صحیح جیسے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ اور اس قسم کی حدیثیں اور حدیث مشہور غیر صحیح جیسے طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِم۔ امام احمد بن حنبل رح سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ چار حدیثیں تمام بازاروں میں قول رسول اللہ مشہور ہیں جن کی کوئی اصل نہیں"۔

پھر حدیث غریب کے بیان میں لکھا ہے۔

وینقسم الغریب ایضا الی صحیح کالافراد المخرجۃ فی الصحیح والی غیر صحیح وذلک ھو الغالب علی الغرائب۔

"حدیث غریب بھی دو قسم ہوتی ہے صحیح جیسے صحیح بخاری کی فرد حدیثیں اور غیر صحیح اور غریب حدیثیں اکثر ایسی ہی ہیں"۔

ان عبارات سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ محدثین ان سب قسم کی حدیثوں کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں ماہر اصول پر پوشیدہ نہیں کہ محدثین کو احادیث کے قابل حجت سمجھنے میں فقہاء سے کہیں زیادہ احتیاط ہے اور یہ بات بوجہ احسن ہم ثابت کر چکے ہیں علاوہ فتح المغیث میں لکھا ہے۔

ان کثیرا من العلل التی یعلل بہا المحدثون لا تجری علی اصول الفقہاء۔

"بہت سی ایسی علتیں جس سے محدثین حدیث کو معلل و ناقابل حجت ٹھہراتے ہیں وہ فقہا کے اصول پر جاری نہیں ہوتیں"۔

صاحب سیرۃ النعمان یہ ساری باتیں باعث ناواقفیت کے اپنی ذہنی تراشیدہ لکھتے ہیں۔ اسی واسطے وہ کسی کتاب کا حوالہ نہ دے سکے۔

محدثین کے بارہ میں مؤلف کی کوتاہ بینی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے (محدثین کو اس سے زیادہ تدقیق و امتیاز کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ استنباط احکام اور تفریع مسائل اُن کا فرض نہ تھا)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی نادانی اور خیرہ چشمی اور کم بینی اور کوتہ اندیشی کا نتیجہ ہے محدثین کی اس بارہ میں علو حوصلگی اور دقت نظری اور نکتہ شناسی اوّلاً اُن عبارات کتب سے (جو اوپر منقول ہو چکیں) ظاہر ہے علاوہ فاضل سندھی لکھتے ہیں :۔

ومن عبر سنن ابی داؤد وحدہٗ یری من عجائب تراجمہ و نوادر المسائل فی الاحادیث ما لا یوجد فی کتب الفقہ ولہذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داؤد مجمع موارد الاجتہاد

جس نے صرف ابی داؤد پوری دیکھی ہے وہ اُس کے عجائب ترجمے اور نادر مسئلے حدیث میں ایسے ایسے پاوے گا جو کتب فقہ میں نہیں پائے جاتے اسی لحاظ سے امام غزالی نے کہا کہ سنن ابی داؤد موارد اجتہاد کا مجموعہ ہے۔

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں بذیل ذکر امام مسلم رحمہ لکھتے ہیں :

الف مسندہ الصحیح حذی فیہ حذو البخاری فی نقل المجمع علیہ و حذف المکرر منہا و جمع الطرق والاسانید و بوبہ علی ابواب الفقہ و تراجمہ۔

امام مسلم رح نے صحیح مسلم تالیف کی اور اُس میں بخاری رح کی روش چلی کہ متفق علیہ حدیثیں نقل کیں اور مکرر کو چھوڑ دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ کے ابواب اور اُس کے مسائل پر اُس کتاب میں ابواب لکھے۔

اور تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام بخاری رح لکھا ہے :۔

وقدم بغداد واجتمع الیہ علماؤہا واعترفوا بفضلہ و شہدوا بتفردہ علی علم الروایۃ والدرایۃ۔

امام بخاری رح بغداد میں آئے تو وہاں کے سب لوگ اُن کی طرف جمع ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور یہ گواہی دی کہ یہ شخص علم روایت (حدیث) اور درایت (فقاہت) میں یکتا ہے۔

اور صاحب حجۃ اللہ البالغہ ترجمۃ الابواب[1] میں لکھتے ہیں :۔

اول ما صنفا اہل الحدیث فی الحدیث

محدثین نے جب اوّل اوّل علم حدیث میں تصنیف کی تو

(۱) شرح تراجم ابواب صحیح بخاری ص ۱۳ طبع اصح المطابع دہلی (م ت)۔

جعله مدونا في اربعة فنون فن السنة اعلى
الذي يقال له الفقه مثل موطا مالك
وجامع سفيان وفن التفسير مثل كتاب ابن
جريج وفن السير مثل كتاب محمد بن اسحق وفن
الزهد والرقاق مثل كتاب ابن المبارك فاراد
البخاري ان يجمع الفنون الاربعة في كتاب
ويجرده لما حكم العلماء بالصحة قبل البخاري
ويجرده للحديث المرفوع المسند وما فيه
من الآثار وغيرها انما جاء به
تبعا لا باصالة ولهذا اسمى كتابه
بالجامع الصحيح اراد ان يفرغ
جهده في الاستنباط من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستنبط
من كل حديث مسائل كثيرة
جدا وهذا امر لا يسبقه اليه
غيره۔

اُس کو چار فنوں میں مدون کیا ایک فن سنت یعنی
جس کو فقہ کہتے ہیں جیسے مؤطا امام مالکؒ کی اور جامع
سفیان اور دوسرا فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریج کی
تیسرا فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق کی، چوتھا
فن زہد ورقاق جیسے کتاب ابن المبارک کی۔ بخاریؒ
نے چاہا کہ چاروں فنوں کو ایک کتاب میں جمع کر
دیں اور اُس میں صرف وہ روایتیں لاویں جس کو اگلے
علماء صحیح کہہ چکے ہیں اور صرف حدیث مرفوع مسند
لاویں باقی رہے آثار وغیرہ جو امام بخاری رح لائے
ہیں وہ اصالۃً نہیں ہیں بلکہ بالتبع مذکور ہیں اسی وجہ سے
امام بخاری رح نے اپنی کتاب کا نام جامع صحیح رکھا
اور امام بخاری کی یہ غرض تھی کہ اجتہاد کریں اور حدیث
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل استنباط کریں
چنانچہ ہر ہر حدیث سے بہت کثرت سے مسائل
استنباط کئے ہیں اور یہ وہ کام ہے کہ بخاری رح سے
پہلے کسی نے نہیں کیا۔

اور مولوی نور الحق بن شیخ عبد الحق دہلوی تیسیر القاری میں بذکر امام بخاری رح
لکھتے ہیں۔

وے در زمان خود در حفظ احادیث واتقان آں وفہم معانی کتاب و
سنت وحدت ذہن وجودت بحث و وفور فقہ وکمال زہد وغایت ورع
وکثرت اطلاع بر طرق حدیث وعلل آں ودقت نظر وقوت اجتہاد
واستنباط فروع از اصول نظیر نہ داشت۔

اور علامہ قسطلانی ارشاد ساری میں بذیل ذکر امام بخاریؒ لکھتے ہیں

ما برح رحمه الله تعالى بل أبي في يجتهد حتى طار انتظر اهل زمانه وفارس ميدانه ومقدما على اقرانه وامتدت اليه الاعين وانتشر صيته في البلدان ورحل اليه من كل مكان۔

"امام بخاری رح برابر اجتہاد کرتے رہے یہاں تک کہ اپنے زمانہ کے سب لوگوں سے عالی نظر اور میدان اجتہاد کے سوار اور امثال میں پیشوا ہو گئے اور نگاہیں اُن کی طرف بڑھیں اور تمام ملک میں اُن کا شہرہ پھیل گیا اور ہر جگہ سے لوگ اُن کی طرف آنے لگے۔"

اور پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے:۔

قال يعقوب بن ابراهيم الدورقي ونعيم الخزاعي محمد بن اسمعيل فقيه هذه الامة وقال بندار بن بشّار هو افقه خلق الله في زماننا قال نعيم بن حماد هو فقيه هذه الامة وقال اسحق بن راهويه يا معشر اصحاب الحديث انظروا الى هذا الشاب واكتبوا عنه فانه لو كان في زمن الحسن البصري لاحتاج الناس اليه لمعرفته بالحديث وفقهه وقد فضله بعضهم في الفقه والحديث على الامام احمد بن حنبل واسحق بن راهويه

"یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم خزاعی نے کہا کہ امام بخاریؒ اس امت کے فقیہ ہیں اور بندار بن بشار نے کہا کہ امام بخاری رحمہ ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں اور اسحٰق بن راہویہ نے کہا کہ اے گروہ اہل حدیث اس جوان کی طرف دیکھو اور اس سے پڑھو کیونکہ اگر یہ امام حسن بصری رح کے زمانہ میں بھی ہوتا تو لوگ اس شخص کے علم حدیث اور فقہ کے باعث اس کے محتاج ہوتے اور بعضوں نے حدیث و فقہ میں امام بخاری رح کو امام احمد بن حنبل رح اور اسحاق بن راہویہ رح پر تفضیلت دی ہے۔"

یہ اُن علماء کے اقوال ہیں جو امام بخاری رح کے زمانہ میں اُن کے معاصر تھے امام احمد بن حنبل رح اور امام اسحٰق بن راہویہ کا بھی وہی زمانہ ہے امام بخاری رح اُن کے شاگرد بھی ہیں جن حضرات کی نسبت علماء کی ایسی تصریحات موجود ہیں اور یہ تو گویا اندکے از بسیار اور مشتے از خروارے ہے اگر محدثین کے مناقب اور اُن کا ذکر جمیل پورا نقل کیا جائے تو بہت بڑی ضخیم کتاب تیار ہو اور یہ تو عیاں را چہ بیاں ہے ان حضرات کی کتابیں موجود ہیں جو اُن کی جلالت و عظمت و مقبولیت کی دلیل روشن ہیں بقول مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کے کہ جو شخص کتاب صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاری رح کی جلالت اور وسعت علم اور باریک بینی اور نکتہ شناسی

پوشیدہ نہیں ہے جیسا کہ ظفر الامانی سے اُن کی عبارت اوپر منقول ہوئی اور اسی طرح فوائد بہیہ اور نافع کبیر میں لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب بستان المحدثین میں بذیل ذکر ابی داؤد لکھتے ہیں۔

"ابن الاعرابی گفتہ است کہ شخصے را کہ علم کتاب اللہ و سنن ابی داؤد حاصل شود ادرا در مقدمات دین کافی و بسند باشد"

شیخ عبد الحق اشعۃ اللمعات میں بخاری رح کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

"فئے در زمان خود در حفظ احادیث و اتقان آں و فہم معانی کتاب و سنت و حذقت ذہن و جودت قریحہ و وفور فقہ و کمال زہد و غایت ورع و کثرت اطلاع بر طرق حدیث و علل آں و دقت نظر و قوت اجتہاد استنباط فروع از اصول نظیرے نہ داشت"

وصاحب حجۃ اللہ البالغہ الصاف میں صفحہ ۲۴ سے صفحہ ۲۶ تک تذکرہ محدثین کا کر کے فرماتے ہیں :-

وکان اوسعہم علما وانفعہم تصنیفا واشہرہم ذکرا رجال اربعۃ متقاربون فی العصر اولہم ابو عبد اللہ البخاری رح کان غرضہ تجرید الاحادیث الصحاح المستفیضۃ المتصلۃ من غیرہا واستنباط الفقہ والتفسیر منہا فصنف الجامع الصحیح فوفی بما شرط وبلغنا ان رجلا من الصالحین رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی منامہ وھو یقول مالک اشتغلت بفقہ ابن ادریس رح ترکت کتابی قال یا رسول اللہ وما کتابک قال الصحیح البخاری الی ان قال بعد ذکر الرابع الترمذی

محدثین میں سے چار شخص رجن کا زمانہ قریب قریب ہے) ایسے ہیں جن کا علم سب سے زیادہ وسیع اور جن کی تصنیف زیادہ نافع اور جن کی شہرت زیادہ ہے چاروں میں سے اول امام بخاری رح ہیں اُن کی غرض یہ تھی کہ احادیث صحیحہ مشہور متصل کو چھانٹ کر مسائل اور تفسیر اُن سے استنباط کریں تو اُنہوں نے صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط اُس میں پوری کی اور ہم کو معلوم ہوا ہے کہ ایک بزرگ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا اور میری کتاب تو نے چھوڑ دی ہے اُس بزرگ نے عرض کی کہ آپ کی

وجاء آنه كاف للمجتهد مغني للمقلد - کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری۔
اسی طرح اوروں کے ذکر کے بعد چوتھے امام ترمذی کا ذکر کرکے لکھتے ہیں کہ جامع ترمذی مجتہد کو کافی ہے اور مقلد کو بے پرواہ کر دینے والی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو ایسی ظاہر ہے کہ شہادت علماء اور کتب معتبرہ کی بالکل حاجت نہیں ہے محدثین کا مذہب الگ ہونا اور اُن کے اور فقہاء کے درمیان اختلاف مسائل ہونا تھوڑے شعور کا آدمی بھی جانتا ہے صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اس کا اقرار ہے اصول فقہاء اور اصول محدثین کا الگ الگ ہونا بھی ظاہر ہے علاوہ یہ لوگ اگر نصوص کو استنباط مسائل کی حیثیت سے نہیں دیکھتے تھے تو پھر اُن کا عمل اور اُن کے مسائل کیوں کر ہوئے اُن کا استناد تو کتاب وسنت و آثار صحابہ ہی پر ہے البتہ جن لوگوں کے پاس قیاس کا ہتھکنڈا موجود تھا انہوں نے طلب احادیث میں زحمت سفر و مشقت اُٹھانے کی نہ ضرورت دیکھی اور نہ کی جو مسئلہ پیش آیا اُسی ہتھکنڈے (قیاس) سے فوراً جواب دے دیا ایسے لوگ اُس وقت قیاسی کہلاتے تھے جیساکہ صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں خود اقرار کیا ہے علاوہ امام ابوحنیفہ رح کے مناظرے جو آپ نے نقل کئے ہیں وہ بھی اسی کے شاہد ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے قیاس ہی سے جواب دئے ادلہ شرعیہ کا وہاں نام بھی نہ تھا اس کی تفصیلی بحث ہم اوپر کر چکے اور متعدد اقوال سے اُس کو ثابت کر چکے ہیں۔

خبر واحد سے زیادت علی الکتاب کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے اس مسئلہ کی بحث کی ہے کہ خبر احاد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں ہے اور اس بنا پر درمیان امام شافعی رح اور امام محمد کے مناظرہ ہوا تھا اُس کو جھٹلایا ہے لطف یہ ہے کہ اس تکذیب کے ساتھ اسی قصہ سے امام ابوحنیفہ رح سے اس اصول کے ثابت ہونے پر آپ نے استدلال بھی کیا ہے۔

میں اولاً اس قصہ کے متعلق لکھتا ہوں اس قصہ کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ[۱] اور انصاف[۲] میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ[۳] میں اور سبکی نے طبقات کبری[۴] میں اور امام بیہقی رح

(۱) ص ۱۴۹ جلد اول (ج ۶ - ۳) (۲) ص ۲۸ (ج ۶، ۲) (۳) ص ۹ ۳ ۴ جلد اول (ج ۶ - ۳)
(۴) ص ۲۵۳ ج ۱ (ج ۶، ۲) -

نے مناقب شافعی رحؒ میں ذکر کیا ہے علاوہ صاحب بصیرت کو چاہیے کہ قطع نظر ثبوت کے نفس مناظرہ کو دیکھے اگر مضمون قصہ سے اُس کا بُطلان ثابت ہو تو سند و ثبوت کے دیکھنے کی کیا ضرورت ہے جیساکہ امام اوزاعی رحؒ اور امام ابوحنیفہ رحؒ کے مناظرہ کا قصہ جس کی تقریر ہم اوپر کر چکے اور اگر نفس مضمون مناظرہ صحیح ہے تو سند و ثبوت کی چنداں حاجت نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر مضمون ٹھیک ہے تو اگر پہلے کسی نے وہ کلام نہیں کیا تو اب ہو سکتا ہے لہذا میں اس قصہ کو ثابت کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور نفس مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا مناظرہ

مولن قصہ یہ ہے کہ امام محمد علمائے مدینہ طیبہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اُس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں امام شافعی رحؒ نے اوّلاً اس جملے (مدینہ والے) پر بیزاری ظاہر کی کہ اس شہر کو تم برا کہتے ہو یا اُس شہر والوں کو۔ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط جبرئیلؑ و وحی ہے اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین و انصار ہیں امام محمد کو اس پر عبرت ہوئی اس کے بعد امام شافعی رحؒ نے وجہ اعتراض پوچھی امام محمد نے کہا کہ علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا بر خبر احاد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں حالانکہ قرآن میں دو گواہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے امام شافعی رحؒ بولے کہ کیا آپ کے نزدیک خبر احاد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہوسکتی امام محمد رحؒ نے کہا ہاں نہیں ہوسکتی امام شافعی بولے کہ قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے آپ حدیث خبر واحد (لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لئے وصیت ناجائز کیوں قرار دیتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارثوں کے حق میں وصیت[1] کا حکم کسی حدیث سے نہیں منسوخ ہوا بلکہ خود قرآن مجید کی اُس آیت سے جس میں توریث کے احکام ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ اعتراض بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسخ کے لئے درمیان ناسخ و منسوخ کے معارضہ ہونا شرط ہے کیوں کہ لغت میں

(۱) کتاب میں لفظ "وراثت" ہے غالباً کتابت کی غلطی ہوگی۔

نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں اور درمیان آیت وصیت اور آیت میراث کے کوئی معارضہ نہیں بلکہ آیت میراث وصیت کی مؤکد ہے کیوں کہ اُس میں من بعد وصیۃ موجود ہے چنانچہ اسی وجہ سے امام محمد امام شافعی کے مقابلے میں لاجواب ہوگئے۔ میں صاحب سیرۃ النعمان کی اس دلیری پر شاباش کہتا ہوں کہ باایں کم مائگی اور ناواقفیت شاہ ولی اللہ صاحب پر اعتراض کرنے میں نہ چوکے۔

امام شافعی رحمہ نے اس موقعہ میں اور چند اعتراض امام محمد پر کئے تھے از انجملہ یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا (جس میں حدیث موجود ہے) آپ منع کرتے ہیں اور زیادت علی الکتاب کہتے ہیں تو اثاث البیت کے مقدمہ میں اگر مرد و عورت دونوں مدعی ہوں اور گواہ نہ ہوں تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں امام محمد رحہ نے کہا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو دلاتے ہیں امام شافعی نے کہا کہ اس بارہ میں تو حدیث بھی نہیں ہے آپنے قرآن پر زیادتی اس مسئلہ میں کیوں کر کی امام محمد رحہ لاجواب ہوگئے۔ صاحب سیرۃ النعمان کو چونکہ اس کا جواب کچھ بھلا یا بُرا نہ سوجھا لہذا اُس کو ذکر بھی نہ کیا اور صرف پہلا اعتراض امام شافعی کا ذکر کر کے ایک واہی جواب دے دیا جس کی حقیقت ہم نے ظاہر کر دی۔

اور فرماتے ہیں کہ قوی سے قوی اعتراض اس مسئلہ (خبر واحد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں) پر یہی تھا۔

خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ پر بہت اعتراض وارد ہیں سینکڑوں مسئلے ایسے ہیں جن میں خبر واحد کیا قیاس سے بھی زیادت علی الکتاب امام ابوحنیفہ رحہ نے کیا ہے۔ میں یہاں پر دو چار مسئلے بطور نمونہ کے ذکر کرتا ہوں صاحب سیرۃ النعمان اگر سچے ہیں تو اُن سب کا جواب دیں۔

اصول فقہ میں زیادت علی الکتاب دو معنوں (تخصیص عام و تقیید مطلق) میں مستعمل ہے وضو میں مطلق راس کی تقیید ساتھ ربع سر کے کس دلیل سے۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹنا کس دلیل سے اس میں تو صحیح خبر احاد بھی نہیں کر سکتے ہو تک فکبّر کی تقیید ساتھ تکبیر تحریمہ کے کس دلیل سے۔ دیہات میں

جمعہ ناجائز کہنا کس دلیل سے۔ ولادت وغیرہ کے مقدمہ میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہونی کس دلیل سے ہے۔ عمہ اور بھتیجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ خالہ اور بھانجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ ایک وضو سے کئی وقت کی نماز پڑھنی کس دلیل سے۔ نماز کے اوقات پنجگانہ کی تحدید کس دلیل سے۔

صاحب سیرۃ النعمان ان مسئلوں میں کوئی حدیث متواتر یا مشہور پیش کریں۔ اور اس حدیث کا متواتر یا مشہور ہونا ثابت کریں خالی زبانی جمع خرچ یوں لکھ دینے سے کام نہیں چلتا کہ فلاں حدیث متواتر ہے یا مشہور ہے بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے تو اصول قائم کئے نہیں اور اُن کے قیاسی مسئلوں پر محدثین کے اعتراض شروع ہوئے کہ خلاف حدیث ہیں تو پچھلوں نے ان اصول کو گھڑ کر آڑ بنایا جن کی پابندی خود اُن کے مذہب میں نہیں ہے۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (اخبار احاد کی بحث اور اُس سے عقائد اسلام پر جو اثر پڑتا ہے اُس کو ہم اس موقع پر تفصیل سے لکھتے ہیں کیوں کہ بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کے اس جملہ (بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے) سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ خبر احاد سے اعتقادیات کے ثبوت میں اختلاف ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ درمیان امام ابوحنیفہ رح اور محدثین کے اعتقادیات میں اختلاف ہے حالانکہ یہ بات محض غلط ہے اسی واسطے صاحب سیرۃ النعمان کسی کتاب سے اس کی سند نہیں دے سکے۔ علاوہ طحطاوی حنفی نے حاشیہ در المختار میں ارباب مذاہب اربعہ کی حقیت اور نجات کی دلیل یہی لکھی ہے کہ اعتقادیات میں یہ لوگ محدثین کے موافق ہیں۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ اس اصول میں اختلاف ہے تو بھی غلط ہے آپ کہیں سے اس اختلاف کو نقل نہیں کر سکے علاوہ اس اصول کا مآل آخر وہی ہوگا جو ہم نے احتمال اول آپ کے کلام کا بیان کر کے باطل کیا ہے۔ دوسرے صاحب سیرۃ النعمان کا یہ فقرہ (زیادہ تر اس میں اُن سے اختلاف ہے) اس کو مشعر ہے کہ محدثین اور امام ابوحنیفہ رح سے اعمال میں کم اختلاف ہے حالانکہ اعمال ہی میں مزید اختلاف ہے جس سبب سے محدثین کا مذہب اور ابوحنیفہ رح اور اُن کا مذہب الگ الگ قرار پایا یہ سب صاحب سیرۃ النعمان کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔

قطعیت احادیث صحیحین کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اس کی بحث شروع کی ہے جو حافظ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں قطعًا و یقینًا صحیح ہیں آپ نے اس کے مقابلہ میں نووی کا قول پیش کیا ہے کہ حافظ ابن صلاح کا قول اکثروں کے خلاف ہے اکثروں کا قول یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثیں جو تواتر کے رتبہ کو نہیں پہنچی ہیں صرف ظن کی مفید ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کے قصور نظر اور کتب محققین سے ناواقفیت بلکہ نافہمی کے باعث ہے۔ علامہ سخاوی نے اس مسئلہ کی خوب تشریح کر دی ہے چنانچہ فتح المغیث[۱] میں ہے۔

ان الذی اوردہ البخاری و مسلم مجتمعین	"جو حدیثیں بخاری مسلم باتفاق یا ایک ایک اپنی سند
و منفردین باسنادیہما المتصل دون ما	متصل سے لائے ہیں بعض مستثنےٰ جن کا ذکر آگے آتا ہے
سیاتی استثناءہ من المنتقد و التعالیق و شبہہا	اور تعلیقات وغیرہ چھوڑ کر سب یقینًا صحیح ہیں کیوں کہ
مقطوع بصحتہ لتلقی الامۃ المعصومۃ فی	امت محمدی صلعم جو اپنے اجماع میں خطا سے معصوم ہے
اجماعہا عن الخطا کما وصفہا صلی اللہ	جیسا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی
علیہ وسلم بقولہ لا یجتمع امتی علی ضلالۃ	صفت بیان کی ہے کہ میری امت گمراہی پر متفق نہ ہو
لذلک بالقبول من حیث الصحۃ وکذا العمل	گی انہی اُن حدیثوں کو از روئے صحت و عمل دونوں
ما لم یمنع منہ نسخ او تخصیص و نحوہما	کے باتفاق قبول کیا ہے جب تک عمل سے نسخ اور
و تلقی الامۃ للخبر المنحط عن درجۃ المتواتر	تخصیص وغیرہ مانع نہ ہو اور جس حدیث کا درجہ متواتر سے
بالقبول یوجب العلم النظری کذا لابن	کم ہے جب اس کو امت محمدی نے قبول کر کے لے لیا تو وہ
الصلاح حیث صرح باختیارہ لہ الجزم	حدیث یقینی بالدلیل کو مفید ہوتی ہے یہی علامہ ابن صلاح
بانہ ہو الصحیح و الا فقد سبقہ الی	کا مذہب ہے یعنی انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا
القول بذلک فی الخبر المتلقی بالقبول	ہے کہ یہ ٹھیک ہے ورنہ ابن صلاح سے پہلے جمہور محدثین
الجمہور من المحدثین و الاصولیین و عامۃ	اور اصولیین اور عامہ سلف نے حدیث متفق علیہ کے بارہ
السلف بل وکذا غیر واحد فی الصحیحین	میں یہ بات کہی ہے بلکہ عمومًا صحیحین کے بارہ میں اکثروں نے

---

(۱) ص ۱۸ — ۱۹ ر ج ۶ - ۱۔

ولفظ الاوستاذ ابی اسحق الاسفرائنی اهل
الصنعة مجمعون علی ان الاخبار التی اشتمل
علیها الصحیحان مقطوع بصحة اصولها
ومتونها ولا یحصل الخلاف فیها بحال
وان حصل فذلك اختلاف فی طرقها
ورواتها قال فمن خالف حکمه خبرا منها
ولیس له تاویل سائغ للخبر نقضنا حکمه
لان هذه الاخبار تلقتها الامة بالقبول
وقیل هو صحیح ظنا لانه لا یفید فی اصله
قبل التلقی لکونه خبر احاد الا الظن وهو
لا ینقلب بتلقیهم قطعیا وتصحیح الائمة
للخبر المستجمع للشروط المقتضیة للصحة
انما هو مجری علی حکم الظاهر کما تقدم فی ثانی
مسائل الکتاب ایضا قد صحح تلقیهم بالقبول
لما ظننت صحته وهذا القول عند محققیهم
وکذا الاکثرین کما قد عزاه الیهم الامام
النووی لکن قد وافق اختیار ابن الصلاح
جماعة من المتأخرین مع کونه لم ینفرد بنقل
الاجماع علی التلقی بل هو فی کلام امام الحرمین
ایضا فانه قال لاجماع علماء المسلمین علی
صحتهما وکذا هو فی کلام ابن طاهر وغیره لا شك
کما قال عطاء ان ما اجمعت علیه الامة اقوی
من الاسناد ونحوه قول شیخنا الاجماع علی القول

یہ بات کہی ہے شیخ ابو اسحاق اسفرائنی کا یہ لفظ ہے کہ محدثین
متفق ہیں اس پر کہ صحیحین کی حدیثوں کے اصول و متون سب
یقیناً صحیح ہیں اور اس بارہ میں کبھی ہرگز اختلاف نہیں
ہے اور اختلاف ہے تو طرق اور رواۃ میں ایسی حالت
میں جس کسی کا حکم بخاری و مسلم کی حدیث کے خلاف ہو
جس کی کوئی تاویل نہیں بنتی ہو تو ہم لوگ اُس کا حکم توڑ
دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت محمدی صلعم نے قبول کیا ہے
اور بعض کہتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں ظناً صحیح ہیں کیونکہ وہ
حدیثیں اصل میں امت محمدی کے قبول کرنے سے پہلے
خبر احاد ہونے کے باعث مفید ظنی ہی تھیں تو امت کے
تلقی بالقبول سے قطعی نہیں ہو جائیں گی اور تمام اماموں
کا صحیح کہنا اُس حدیث کو جس میں شروط صحت کے پائے
جاتے ہیں اُس سے یہی بات ہی نکلی کہ اُس حدیث کو صحیح
کہیں گے جیسا کہ کتاب کے دوسرے مسئلہ میں گزر چکا
اور اماموں کا قبول کرنا اسی وجہ سے ہے کہ وہ ظنی طور پر
صحیح ہیں یہ بات حسب قول امام نووی اکثر محققین کے
نزدیک ہے لیکن علامہ ابن صلاح نے جو کہا ہے اُسی کے
موافق ہے جماعت متاخرین کی اور اس باب میں کہ بخاری
مسلم کی حدیثوں پر اجماع ہے علامہ ابن صلاح متفرد نہیں
ہیں بلکہ امام الحرمین کے کلام میں بھی یا یہی لفظ ہے کا بسبب
اجماع کرنے علمائے مسلمین کے بخاری مسلم کی صحت پر اور
ایسے ہی کلام میں شیخ ابن طاہر وغیرہ کے ہے اور جیسا کہ
عطا نے کہا کچھ شک نہیں اس میں کہ جس پر امت محمدی صلعم

بصحة الخبر اقوى فى افادة العلم
من مجرد كثرة الطرق وكذا من
القرائن المختصة التى صرح غير
واحد بافادتها العلم لا سيما وقد
انضم الى هذا التلقى الاحتفاف با
لقرائن وهى جلالة قدر مصنفيهما
ورسوخ قدميهما فى العلم وتقدمهما
فى المعرفة بالصناعة وجودة
تمييز الصحيح من غيره وبلوغهما
اعلى المراتب فى الاجتهاد والامامة
فى وقتهما على ان شيخنا قد ذكر
فى توضيح النخبة ان الخلاف
فى التحقيق لفظى قال لان من جوز
اطلاق العلم قيده بكونه
نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال
ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم
بالمتواتر وما عداه عنده
ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف
بالقرائن ارجح مما خلا منها۔

نے اتفاق کیا ہے وہ سندوں سے کہیں قوی ہے اور اسی
طرح ہمارے شیخ نے کہا جس حدیث کے صحیح کہنے پر اجماع
ہوا وہ مفید یقین ہونے میں کثرت طرق سے کہیں قوی ہے
اور ایسے ہی اُن قرائن سے جن کے مفید یقین ہونے کی
اکثروں نے تصریح کی ہے اجماع کہیں قوی ہے خصوصًا
اُس اجماع کے ساتھ جو بخاری مسلم کی صحت پر ہوا ہے
ہر طرف کے قرائن بھی اگر ملائے جائیں وہ قرائن یہ
ہیں بخاری مسلم کا جلیل القدر ہونا اور اُن دونوں کا قدم
علم میں راسخ ہونا۔ اور حدیث کی پہچان میں پیشوا ہونا
اور حدیث صحیح کی تمیز میں جودت اور ان دونوں کا اپنے
وقت میں امامت واجتہاد میں اعلےٰ رتبہ کو پہنچنا علاوہ
اس سب کے ہمارے شیخ نے شرح نخبہ میں ذکر کیا کہ
تحقیقی بات یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثوں کے قطعی الصحۃ
اور ظنی الصحۃ ہونے میں جو اختلاف ہے وہ محض لفظی ہے
کیونکہ جن لوگوں نے یقینًا کہا ہے اُنہوں نے قید لگادی
ہے کہ یقین نظری ہوتا ہے یعنی استدلال سے حاصل
ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے یقین کو متواتر کے
ساتھ خاص کیا ہے اور متواتر کے سوا اُن کے نزدیک
ظنی ہے لیکن وہ لوگ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں کہ جس
میں ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ کہیں قوی ہے
اُس سے جس میں وہ قرائن نہیں ہ

علامہ سخاویؒ کے کلام سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) حدیث متفق علیہ جو بخاری مسلم دونوں میں ہے اس کے قطعی الصحۃ ہونے پر جمہور محدثین اور اصولیین

اور عامۂ سلف متفق ہیں اور جو حدیث صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہے اُس میں بھی شیخ ابو اسحاق اسفرائنی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل حدیث وہ حدیثیں قطعی الصحۃ ہیں اور یہ کہ اس میں خلاف نہیں ہے اگر ہے تو طرق درعاۃ میں اور امام الحرمین اور شیخ ابن طاہر وغیرہ و جماعت متاخرین سب اسی کے قائل ہیں اس سے صاحب سیرۃ النعمان کا وہ قول غلط ٹھہرا جو انہوں نے لکھا ہے کہ علامہ ابن صلاح اس میں متفرد ہیں

(۲) کثرت طرق سے جو قوت صحت حدیث میں ہوتی ہے جیسا کہ خبر مشہور میں ہوتی ہے اُس سے بڑھ کر اجماع سے صحت حدیث کو قوت ہوتی ہے جیسا کہ صحیحین کی حدیثیں جو پہلے ظنی تھیں باجماع امت کے سبب سے حدیث مشہور سے بڑھ کر قوی ہو گئیں۔

(۳) صحیحین کی حدیثوں میں سوائے اُس قوت کے جو بسبب اجماع کے مشہور سے بڑھ کر اُن کو حاصل ہے علاوہ ہر طرف سے ایسے حالات اور قرائن موجود ہیں جن سے یقین حاصل ہونے کی اکثر محققین نے تصریح کی ہے۔

(۴) بخاری مسلم کا فن حدیث اور امامت و اجتہاد میں اعلیٰ رتبہ کو پہنچنا۔

(۵) علامہ ابن صلاح کے خلاف جو قول نووی نے ذکر کیا ہے وہ صرف لفظی خلاف ہے یعنی صرف لفظوں کا پھیر پھار ہے ورنہ از روئے معنے کے اس میں اختلاف نہیں ہے یعنی جو لوگ قطعی ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ از روئے دلائل کے قطعی ہے اور جو لوگ ظنی کہتے ہیں وہ قطع نظر اُن دلائل کے کہتے ہیں۔

مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی بھی ظفر الامانی شرح مختصر جرجانی میں کلام حافظ ابن صلاح رد و قول نووی پھر نووی کے کلام کا رد حافظ بلقینی و حافظ ابن حجر سے نقل کر کے یہ لکھتے ہیں۔

ما اخرجہ الشیخان فی صحیحیھما مما لم یبلغ حد التواتر فانہ احتف بہ قرائن لجلالتھما فی ھذا الشان وتقدمھما فی تمییز الصحیح عن غیرہ وتلقی العلماء لکتابیھما بالقبول وھذا	جو حدیث بخاری و مسلم کی حد تواتر کو نہیں پہنچی ہے تو اُس کے ساتھ اور قرائن موجود ہیں دونوں کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں ان کا تقدم پھر علماء کا ان دونوں کی کتاب کو بالاتفاق قبول کرنا اور یہ علماء کا باتفاق قبول کرنا مفید یقین ہونے میں کہیں قوی ہے اُس کثرت طرق

(۱) ص ۴۴ طبع چشمہ فیض (۲، ۲)

التلقي وجه آخر في افادة العلم من مجرد
كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا
ان هذا يختص بما لم ينتقده اى لم يزيفه
احد من الحفاظ مما في الكتابين وبما
لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما
وقع فيهما حيث لا ترجيح لاستحالة
ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما
وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على
تسليم ذلك فان قيل انما اتفقوا على
وجوب العمل به لا على صحته منعناه وسند
المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما
صح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين
مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية
فيما يرجع الى نفس الصحة۔

سے جو تواتر سے کم ہے۔ مگر اتنی قید لگانی ہوگی کہ حدیث
صحیحین کی ایسی جس کو کسی حافظ نے ضعیف نہ کہا ہو اور
ایسی حدیث جس کے دو مدلول میں تناقض نہ ہو کیوں کہ
متناقضین دونوں کے صدق کو مفید نہیں ہو سکتے ان کے
سوا جملہ احادیث صحیحین کے ماننے پر اجماع ہو چکا ہے۔
اگر کوئی کہے کہ اجماع تو اس پر ہوا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں
واجب العمل ہیں نہ کہ ان کی صحت پر اجماع ہوا ہے تو
ہم اس پر منع کریں گے اور کہیں گے کہ ہم یہ نہیں مانتے
کہ صحت پر اجماع نہیں ہوا ہے اور سند اس منع کی یہ
ہے کہ وجوب عمل کی حیثیت سے تو ہر حدیث صحیح پر
اجماع ہے اگرچہ وہ حدیث بخاری مسلم کی نہ ہو پھر ان
دونوں کو اوروں پر کیا فضیلت رہی حالانکہ اس پر
اجماع ہوا ہے کہ بخاری مسلم کو صحت حدیث کے بارہ
میں خاص فضیلت ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تمام علمائے امت نے اجماع کیا ہے اس پر کہ بخاری مسلم کی حدیثوں کو دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ پر فضیلت خاص ہے پھر اگر بخاری مسلم کی حدیثیں بھی اور حدیثوں کی طرح مفید ظن ہی رہیں تو صحیحین کی حدیثوں کی فضیلت پر اجماع ہونے کا کیا نتیجہ اور کیا حاصل اسی واسطے اکابر علماء صحیحین کی حدیث اور دوسری احادیث صحیحہ میں یہی فرق کرتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً و یقیناً صحیح ہیں اور دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ ظناً صحیح ہیں ورنہ واجب العمل ہونے میں تو سب برابر ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ(۱) میں لکھتے ہیں۔

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون على

صحیحین کی شان یہ ہے کہ سارے محدثین کا اتفاق ہے

(۱) ص ۱۳۴، جلد اول (ج ۱)

ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتران الى مصنفيهما وانه كل من يهون امرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين۔

اس پر کہ ان دونوں کتابوں میں جو حدیثیں متصل مرفوع ہیں وہ سب یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر ہیں اور اس میں شک نہیں کہ جو کوئی ان دونوں کتابوں کی شان ہلکی کرے وہ بدعتی ہے اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے والا ہے

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر[1] میں لکھتے ہیں۔

الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن ابى قال وهو انواع منها ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ وبما لم يقع به التجاذب بين مدلوليهما من غير ترجيح وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته قال وما قيل انهم اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته ممنوع لانهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين مزية فيما يرجع

جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ خبر مفید یقین ہوتی ہے خلاف اس کے جو منکر ہے کہا اور اس کی چند قسمیں ہیں ایک قسم بخاری مسلم کی وہ حدیثیں جو تواتر کو نہیں پہنچیں کیونکہ اُن حدیثوں کو ہر طرف سے قرائن گھیرے ہوئے ہیں اُن قرائن میں سے بخاری مسلم کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں سب سے اُن دونوں کا متقدم ہونا اور تمام علماء کا ان دونوں کی کتاب کو قبول کرنا اور یہ ایک ایسی بات ہے جو مفید یقین ہونے میں کہیں بڑھ کر ہے اُس کثرت طرق سے جو تواتر سے کم ہے مگر یہ اُن حدیثوں میں ہے جن کو کسی حافظ نے نہیں پرکھا ہے اور جو متعارض بلا ترجیح نہیں ہیں اس کے ماسوا کے صحیح ماننے پر اجماع ہو چکا ہے اور وہ جو کسی نے کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر ہوا ہے نہ صحت پر یہ بات قابل ماننے کے نہیں ہے کیونکہ وہ اجماع تو ہر حدیث صحیح کے واجب العمل ہونے پر ہوا ہے اگرچہ صحیحین کی حدیث نہ ہو پھر صحیحین کو نفس صحت

(۱) بحث خبر واحد ۲۱۶

الی نفس الصحۃ۔ کے بارہ میں ادعدل پر کیا فوقیت رہی؟

صاحب سیرۃ النعمان نے چونکہ اپنے موافق بجز کلام نودی اور کسی کا قول نہیں پایا اور اکابر علماؑ کے اقوال کلام نودی کے جواب میں موجود تھے لہذا انہوں نے نقل سے عدول کر کے کہا ہے۔

ہم اس بحث کو نقلی طور سے طے کرنا نہیں چاہتے بلکہ ہم کو خود غور کرنا چاہئے کہ اخبار احاد سے یقین پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں"

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اور قرائن و دلائل کے مجرد خبر احاد سے یقین حاصل ہوتا تو کوئی نہیں کہتا مگر اور قرائن کے ساتھ یقین حاصل ہونے کا کوئی منکر نہیں ہو سکتا آخر انسان کو اپنے باپ کی ابوت پر کیوں کر یقین ہوتا ہے وہاں بھی تو خبر احاد ہی ہے مگر وہی قرائن مفید یقین ہوتے ہیں۔

بخاری مسلم کی اخبار احاد میں یہی بات ہے جیسا کہ عبارات کتب منقولہ سے ظاہر ہے کہ ان دونوں کتاب کی خبر احاد کو ہر طرف سے قرائن ایسے گھیرے ہوئے ہیں جو مفید یقین ہوتے ہیں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے یعنی یہ روایت متصل ہے۔ اس کے رواۃ ثقہ ہیں، ضابطہ القلب ہیں۔ روایت میں شذوذ نہیں ہے۔ کوئی علت قادحہ نہیں ہے۔ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی؟

میں کہتا ہوں کہ یہاں تو ذکر صحیحین کا ہے اور صحیحین ہی کی خبر احاد کے یقیناً صحیح ہونے میں کلام ہے۔ اس موقعہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے اس کے معنے یہ ہوئے کہ صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم جب کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ صحیحین کی حدیثوں کو صرف ان کے مخرج ہی نے صحیح نہیں کیا بلکہ تمام محدثین کا ان دونوں کتاب کی حدیثوں کی صحت پر اتفاق ہے حتے کہ حنفیہ بھی اس میں متفق ہیں اصول حنفیہ میں بھی یہ بات مسلم ہے کہ احادیث صحیحین کی صحت پر علما کا اتفاق ہے صاحب سیرۃ النعمان نے یا باعث ناواقفیت کے ایسی بات کہی یا دانستہ یہ چال کا فقرہ لکھ دیا۔

دوسرے آپ کا یہ کہنا کہ کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے، عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی

کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ یہ حدیث صحیح بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علماء کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا۔

فقہائے حنفیہ کا طریقہ عموماً بے سند روایتیں بیان کرنے کا ہے

البتہ ابو حنیفہ رح اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے اور اُس سے استدلال کرتے ہیں امام محمد نے کتاب[1] الآثار میں مسح اذنین کے بارہ میں لکھا ہے :۔

قال محمد قال ابو حنیفۃ بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الراس۔	امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مجھ کو خبر پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں۔

دیکھو امام ابو حنیفہ رح نے اس حدیث کو بلا سند بیان کیا۔

دوسری روایت اُسی کتاب الآثار[2] میں ہے :۔

اخبرنا ابو حنیفۃ قال حدثنا الھیثم بن ابی الھیثم یرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلیا الظھر فی منازلھما الخ	امام ابو حنیفہ رح نے حدیث بیان کی کہا کہ حدیث بیان کی مجھ سے ہیثم نے اور وہ رسول اللہ ص کی طرف مرفوع کرتے تھے کہ دو شخص صحابی نے ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی آخر تک۔

دیکھو یہ روایت امام ابو حنیفہ رح نے بے سند بیان کی۔

تیسری روایت اُسی کتاب[3] الآثار میں ہے۔

قال محمد اما الفجر والعصر فلا ینبغی ان یصلی بعدھما نافلۃ لقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس	امام محمد نے کہا کہ فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنی نہیں چاہئیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بعد عصر کے غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے اور بعد فجر کے طلوع آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے۔

---

(۱) ص ۲ طبع لاہور (۲) ص ۲۲ طبع

(۳) ص ۲۱ (۶-۲)

دیکھو معرض استدلال میں امام محمد نے بے سند روایت بیان کی و علیٰ ہذا القیاس حنفی مذہب میں اس کا بالکل التزام نہیں ہے جس کو ہم اوپر بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح مرسل و منقطع حدیثیں لے لے کر اجتہاد کرتے تھے اور مرسل بھی ایسی کہ بعض کی کچھ اصل نہیں اور بعض مرفوع کے مخالف اُن کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ روایت حدیث میں اُن کو نہایت تشدد اور احتیاط تھی اور محدثین جو روایت حدیث بسند متصل بیان کریں اور رجال و اسانید کی پوری بحث کریں اُن کو آپ فرماتے ہیں کہ مجرد دعویٰ ہے۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور انصاف کا خون کرنا ہے۔

صحیحین میں ایک حدیث کی متعدد اسناد

علاوہ بخاری مسلم میں تو ایک ایک حدیث بسند متعدد منقول ہے الا ماشاء اللہ

اسی واسطے اجلہ محدثین اس کے قائل ہوئے ہیں کہ بخاری کی حدیثوں میں ہر طبقہ میں دو راوی سے کم نہیں ہیں جن کا مقتضائے آیۂ کریمہ واستشھدوا شھیدین من رجالکم (الآیۃ) ماننا ضرور ہے۔ حاکم و بیہقی نے کہا ہے۔

من شرطھما ان یکون للصحابی المشھور بالروایۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم راویان فصاعدا ثم یکون للتابعی المشھور راویان ثقتان ثم یرویہ عنہ من اتباع التابعین الحافظ المتقن المشھور ولہ رواۃ ثقات من الطبقۃ الرابعۃ ثم یکون شیخ البخاری ومسلم حافظا متقنا مشھورا بالعدالۃ فی روایتہ ولہ رواۃ ثم یتداولہ اھل الحدیث بالقبول الی وقتنا ھذا کالشھادۃ علی الشھادۃ۔

(فتح المغیث ص۱)

بخاری مسلم کی شرط یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے جو صحابی روایت کرے وہ روایت میں مشہور ہو اور دو شخص یا دو سے زیادہ روایت کرتا ہو پھر تابعی راوی بھی مشہور ہو اور دو ثقہ راوی ہوں پھر تبع تابعین میں بھی اُس کو روایت کریں وہ جو حفظ و اتقان میں مشہور ہوں اور اُن کے بہت ثقہ راوی ہوں چوتھے طبقہ والوں میں سے پھر بخاری مسلم کے اُستاد ایسے لوگ ہوں جو حفظ و اتقان اور عدالت فی الروایۃ میں مشہور ہوں پھر محدثین اُس کو قبول کرکے ہاتھوں ہاتھ لیتے چلے آئے اس وقت تک جیسے گواہ پر گواہی۔

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ بخاری مسلم کا سند حدیث بیان کرنا بھی دعوی صحت ہے تو صریح غلط ہے کیونکہ سند دلیل صحت ہے نہ دعوی صحت اسی واسطے علما نے سند کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسا کہ حاکم اور بیہقی کا کلام ابھی گزرا۔

اگر صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ اخراج فی الجامع الصحیح دعوی صحت ہے اور سند دلیل صحت تو دعوی بادلیل ہے نہ مجرد دعوی باقی رہا اتصال سند اور توثیق رواۃ وغیرہ جو آپ نے لکھے ہیں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت یا اُن کا آپس میں لقاد سماع یہ سب امور تو مسموعات ومشاہدات سے ہیں اس میں اجتہاد کو کیا دخل ہے جو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں امور اجتہادی تو وہ ہوتے ہیں جو اجتہاد مجتہد پر موقوف ہوں اور بغیر اجتہاد مجتہد کو وہ معلوم نہ ہو سکتے ہوں دو شخصوں کی معاصرت یا آپس میں لقاد سماع تو شخص حاضر رویت و مشاہدہ سے جان سکتا ہے اور غائب شخص حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے کیا ہماری اور مولوی شبلی نعمانی کی معاصرت بغیر اجتہاد مجتہد کے کوئی نہیں جان سکتا یہ کیسی بیوقوفی کی بات ہے ایسی ہی رواۃ کا ثقہ ہونا اور ضابطہ القلب جیسا لحافظہ ہونا حاضرین نقاد تجربہ سے جان سکتے ہیں اور غائبین اُن کی شہادت اور اُن کے درمیان شہرت سے جیسے امام بخاری کے جودت حافظہ کا اقرار لوگوں نے اس تجربہ سے کیا کہ سو حدیثوں کو اسناد ومتن گٹ پٹ کر کے دس شخصوں سے دس دس حدیثیں امام بخاریؒ کے سامنے ایک مجلس میں پیش کرائیں امام بخاری سب کو بہ ترتیب سنتے اور یہی کہتے گئے کہ لا ادریٰ میں نہیں جانتا پھر بعد تمام ہونے اُن سب حدیثوں کے پہلے شخص اول سے خطاب کر کے کہا کہ تو نے پہلے حدیث اس طرح پڑھی تھی وہ حدیث یوں نہیں بلکہ یوں ہے اور اُس کی اسناد ٹھیک کر کے پڑھ دی اسی طرح ہر ہر حدیث اُن دسوں آدمی سے بہ ترتیب پہلے اُن کے طور پر پڑھ کر اُس کی غلطی بیان کی پھر صحیح طور سے اُس کو پڑھ دیا۔ علماء کو اُن کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن پر حیرت ہو گئی کہ صحیح طور پر اگر اُن حدیثوں کو پڑھ دیا تو یہ حدیثوں کے حافظ ہی ہیں حیرت انگیز تو یہ امر ہے کہ ہر سو حدیثوں کو بہ ترتیب اُسی غلط طور پر پڑھ دیا بغداد دارالخلافہ اور اُس کے نواح کے علما کو جب ایسا تجربہ ہوا تب اُن لوگوں نے امام بخاریؒ کی

بوجود حفظ و اتقان کی شہادت دی اور اُن کے فضل کا سب نے اقرار کیا اس قصہ کو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں اور علامہ قسطلانی نے ارشاد ساری میں اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں اور بہت علما نے نقل کیا ہے چنانچہ مقدمہ فتح الباری کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو ایسی باتوں کو ظنی و اجتہادی قرار دیا مجھ کو نہایت تعجب ہے کیونکہ میں اُن کو اور نہیں تو عاقل سمجھدار ضرور جانتا ہوں۔

حدیث و فقہ کی موازنہ میں مؤلف کی غلطی

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان اگر یہ کہیں کہ رواۃ کی ثقاہت اور عدالت پر جو محدثین نے رائیں قائم کیں وہ ظنی اور اجتہادی ہیں۔ تو میں کہتا ہوں کہ ثقاہت اور عدالت کے دلائل و امارات قطع نظر عدم ظہور فسق کے اللہ پاک اور رسول صلعم نے فرمائے ہیں مثلاً رسول صلعم نے فرمایا:-

اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان ـ مشکوۃ ص ۶۹	جب کسی کو دیکھو کہ مسجد کا اُس کو بہت تقید رہتا ہے تو اُس کے ایمان کی گواہی دو

اور اللہ پاک نے قرآن میں بندگان صالحین کی نشانیاں فرمائی ہیں عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھونا الخ اور اس قسم کی آیتیں قرآن میں بہت ہیں۔ اور اللہ و رسول صلعم نے ثقاہت اور عدالت کی جو نشانیاں فرمائی ہیں وہ سب حسی اور مشاہدات سے ہیں پس ان امارات اور علامات سے ثقاہت و عدالت ثابت ہونی اجتہادی امر نہیں ٹھہرا بلکہ نقلی امر ٹھہرا ان امارات ثقاہت و عدالت کے ساتھ عدم ظہور فسق اور غیر متہم ہونا اُن امارات کا مؤثق اور مصدق ہے جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا صادق ہونا ایسا امر یقینی تھا کہ کفار بھی باوجود ایسی عداوت کے آپ کے صادق ہونے کا اقرار کرتے تھے اور یہی عدم ظہور کذب کو وہ لوگ اس کی دلیل ٹھہراتے تھے اگر یہ امر اجتہادی اور ظنی ہوتا تو کفار باایں عداوت آنحضرت صلعم کے صدق کا کبھی اقرار نہ کرتے۔ اسی سے یہ بات ثابت ہے

کہ یہ ایک ایسا امر تھا کہ کفار اس اقرار پر مجبور تھے اور انکار نہیں کر سکتے تھے۔ علیٰ ہٰذا القیاس روایت میں شذوذ دز مخالفت ارجح وثقاۃ کی ایک حسّی امر کا پایا جانا یا نہیں پایا جانا ہے کوئی رائے و تجویز کے متعلق بات نہیں ہے جو اُس کو امر ظنی و اجتہادی کہا جائے دوسرے شذوذ و علت قادحہ نہ ہونی حدیث میں قید سلبی ہے نہ وجودی کہ اجتہاد مجتہد کو اس میں دخل ہو۔

اس بیان و تصریح سے وہ سب باتیں باطل ہوئیں جو صاحب سیرۃ النعمان نے صحیحین کی حدیثوں میں کلام کیا ہے قیامت تو آپ نے یہ کی ہے کہ مجتہد کے مسائل اجتہادیہ اور حدیث صحیحین کو برابر کر دیا ہے میں آپ کی اُس تقریر کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے اُس پر کلام کرتا ہوں۔

آپ لکھتے ہیں (جس طرح ایک فقیہ کسی مسئلہ کو قرآن یا حدیث سے استنباط کر کے اپنی دانست میں صحیح سمجھتا ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ فقیہ کا اپنی رائے اور استنباط کو صحیح سمجھنا اور محدث کامل کا کسی حدیث کو صحیح کہنا دونوں ایک ہی قسم کی بات ہے ہر چند معمولی سمجھ کا آدمی اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے اور دونوں کو برابر سمجھ سکتا ہے۔ مگر صاحب درایت نکتہ شناس دونوں میں فرق بین نکال سکتا ہے۔

فقیہ اپنی رائے و استنباط پر خود ایسا اعتماد نہیں رکھتا کہ حتمی طور پر حکم لگا دے اور اُس پر عمل کرنا واجب قرار دے چنانچہ امام ابوحنیفہ رح کا قول صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے۔

ھذا الذی نحن فیہ رأی لا یجبر علیہ احدا ولا نقول یجب علیٰ احد قبولہ۔	حکم جس میں ہم لوگ ہیں رائے ہے نہ اس بارہ میں ہم کسی پر جبر کرتے ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔

امام صاحب رح اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت

امام ابوحنیفہ رح چونکہ فقہ کے شاغل تھے اور فقہ بھی وہ جو اہل الرائے کا طریقہ ہے کہ بنا بر قواعد کلیہ بغیر ملاحظہ ماخذ کے تخریج مسائل کرنی جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ

صاحب کے کلام سے ثابت کر چکے کہ امام ابوحنیفہ رح بنا بر قواعد کلیہ منقولہ ابراہیم نخعی تخریج مسائل کرتے تھے اور پوری توجہ اُن کی اُسی پر تھی اور یہی حال امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں کا ہے۔

چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔

وهذان لايزالان على محجة ابراهيم
واقرانه ما امكن لهما كما كان
ابوحنيفة رح يفعل ذلك وانما كان
اختلافهم في احد الشيئين اما
ان يكون لشيخهما تخريج على مذهب
ابراهيم يزاحمانه فيه او يكون
هناك لابراهيم ونظرائه اقوال
مختلفة يخالفان شيخهما
في ترجيح بعضها على بعض فصنف
محمد رحمه الله تعالى وجمع
هؤلاء الثلثة ونفع كثيرا
من الناس فتوجه اصحاب
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
الى تلك التصانيف تلخيصا
وتقريبا او شرحا او تخريجا
او تاسيسا او استدلالا ثم
تفرقوا الى خراسان وما
وراء النهر فيسمى ذلك مذهب
ابي حنيفة رح۔

یہ دونوں (ابو یوسف و محمد) ہمیشہ حتی الوسع ابراہیم نخعی
اور اُن کے اقران کے طریقہ پر رہے جس طرح اُن کے
استاد ابوحنیفہ رح نے کیا باقی رہا ان دونوں (صاحبین)
کا اختلاف جو امام ابوحنیفہ سے ہوا اُس کی دو صورتیں
ہوئیں ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ نے بنا بر مذہب ابراہیم
کے مسئلہ استخراج کیا تو وہ لوگ (صاحبین) امام ابوحنیفہ رح
سے اُس میں مزاحمت کرتے ہیں (یعنی بنا بر قاعدہ
ابراہیم کے یہ مسئلہ یوں ہونا چاہیے نہ یوں) اور
دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں ابراہیم اور اُن کے
اقران کے اقوال مختلف تھے تو بعض قول کو بعض پر
ترجیح دیتے ہیں وہ لوگ (صاحبین) اپنے اُستاد
(ابوحنیفہ رح) کی مخالفت کرتے ہیں۔ پھر امام محمد رح نے
کتابیں تصنیف کیں اور اُن میں ان تینوں کے اقوال
جمع کئے اور بہت لوگوں کو نفع پہنچایا بعد اُس کے
ابوحنیفہ رح کے لوگ انہیں تصانیف کی طرف متوجہ
ہوئے اُنہیں کتابوں سے چھانٹا اور شرح کرنی اور
مسائل نکالتے اور بنیاد قائم کرنی اور استدلال کرنا
پھر وہ لوگ خراسان و ماوراء النہر میں پھیلے اور اسی
کا نام مذہب ابوحنیفہ رح ہو گیا۔

چونکہ امام ابوحنیفہ اور اُن کے شاگردوں کی نظر بغیر ملاحظہ احادیث کے بنا بر قواعد کلیہ ابراہیم نخعی کے

رائے سے نکالی ہوئی تھی اسی واسطے انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ جس علم میں ہیں وہ رائے ہے ہم لوگ نہیں کہہ سکتے کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ خلاف اس کے محدثین کا کسی حدیث کو صحیح کہنا کیونکہ وہاں تصریح موجود ہے کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔ ظفر الامانی اور شرح نخبہ کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔

انهم اتفقوا علی وجوب العمل بکل ما صح۔ — محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔

حدیث و فقہ میں فرق

اس بیان و تشریح سے ظاہر ہوا کہ محدثین کی تصحیح حدیث اور فقہاء کے استنباط مسائل دونوں ایک قسم اور برابر نہیں ہیں محدث کو بنا بر اسناد و دلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہا کو اپنے مستنبطہ مسائل کی صحت پر خود ایسا جزم نہیں ہوتا کہ وہ اس کو واجب العمل کہیں۔

امام ابو حنیفہ رح نے خود کہا کہ میں نہیں کہتا کہ اس کا قبول کرنا واجب ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ فقیہ جو کہتا ہے وہ اس کی اپنی رائے محض ظنی ہوتی ہے وہ اس پر خود پورا اعتماد نہیں کر سکتا جیسا کہ خود امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا۔ اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم چونکہ فی الاصل مثل قرآن کے قطعی ہے جس میں کسی کو کلام نہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اس کو مانتے ہیں۔ رواۃ کے واسطہ ہونے کے سبب سے اگر حدیث کی وہ قطعیت نہیں رہتی تو بھی کسی فقیہ کی اپنی ذہنی بات اس کی برابری نہیں کر سکتی اور اس زمانہ میں تو فقہ حدیث کی پاسنگ بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ فقہ اصل میں ایک شخص کی رائے محض ظنی کتب متداولہ میں جو وہ مذکور ہے وہ محض بلا سند خود مصنفین کی عدالت اور ان کا ضبط معلوم نہیں خود ان کے آپس میں مزید اختلاف کوئی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ کہا اور کوئی کہتا ہے کہ یہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کوئی کہتا ہے کہ اس پر فتوی ہے اور کوئی کہتا ہے کہ اس پر فتوے ہے کتاب الحج امام محمد رح کی جس پر صاحب سیرۃ النعمان بڑا زور و شور دکھاتے ہیں امام محمد سے بسند متصل یہ کتاب منقول نہیں اور نہ ان کی کتب مشہورہ میں اس کا نام ہے جس کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اقرار ہے خلاف اس کے حدیث رسول معصوم کہ اصل میں مثل قرآن کے قطعی نقاد محدثین نے بسند متصل آنحضرت صلعم تک اس کی روایت کی ان نقاد محدثین کی کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر جیسا کہ حجۃ اللہ

البالغین بذیل ذکر صحیحین لکھا ہے انہما متواتران الی صاحبیہما، پھر چاروں مذہب کے فقہاء و محدثین کی تحقیق اور تفتیش و تنقید و بحث پھر ان کا صحیحین کی حدیثوں کی صحت پر اجماع و اتفاق ان باتوں کو جان کر کون کہہ سکتا ہے کہ فقہ و حدیث ظنی ہونے میں برابر ہیں۔

شاید صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ کہیں کہ راویوں کی روایت صحیح سمجھنا تو محدثین کی اپنی رائے ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ شخص عادل و ضابط کے بیان پر وثوق کرنا اور صحیح سمجھنا تو نقلی اور اتفاقی مسئلہ ہے گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا نقلی اور اتفاقی امر ہے دو گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا تو قرآن کا مسئلہ ہے جس کی بنا پر بخاری کی حدیثیں صحیح سمجھنی اور حکم صحت کرنا ضرور ہے کیونکہ اُن میں ہر طبقہ میں دو راوی عادل ہیں اِلّا ماشاءَ اللہ مسائل شرعیہ ولادت رویت ہلال رمضان میں ایک شخص عادل کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے صحابہ رسول اللہ صلعم ایک ایک شخص ہدایت کے لئے جاتے تھے اور آنحضرت صلعم کی حدیثیں بیان کرتے تھے ہرقل بادشاہ روم کے پاس آنحضرت ؐ کا خط ایک شخص دحیہ کلبیؓ لے کر گئے یہ نصوص شرعیہ دلیل ہیں اس کی کہ حدیث ایک راوی عادل کی روایت بھی شرعاً ماننی ضرور ہے چنانچہ اس کی بحث کتب اصول میں نہایت طول و بسط کے ساتھ موجود ہے اور اس میں حنفیوں کو بھی اتفاق ہے خلاف اس کے فقہ کہ کسی راوی کی روایت سے اُس کو ماننا تو درکنار امام ابوحنیفہ رح کہتے ہیں کہ خود مجھ سے سُن کر اس کا قبول کرنا ضرور نہیں

یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کوئی چیز نہیں سمجھتے	ضعیف روایت قیاس سے افضل ہے

اور ایسے ہی امام احمد وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ علامہ سخاوی لکھتے ہیں"۔

احتج رحمہ اللہ بالضعیف حیث لم یکن فی الباب غیرہ وتبعہ ابو داؤد وقدماہ علی الرأی والقیاس ویقال عن ابی حنیفۃ	"امام احمد نے حجت پکڑی ہے ساتھ حدیث ضعیف کے جہاں اُس بارہ میں سوا اُس کے نہیں ملی اور انہیں کی روش چلے ابو داؤد اور دونوں نے حدیث ضعیف کو رائے و قیاس پر مقدم کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے بھی یہ منقول ہے

(۱) فتح المغیث ص ۱۳۱ ج ۲)

ایضاً ذلک وعن الشافعی یحتج بالمرسل اذا لم یجد غیرہ۔	اور امام شافعی رحمہ نے مرسل سے احتجاج کیا ہے جب سوا اُس کے حدیث نہیں ملی۔

مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی بھی شرح مختصر[1] میں لکھتے ہیں :۔

لان الخبر یقین باصلہ وانما دخلت الشبھۃ فی نقلہ والرأی محتاف باصلہ محتمل فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلاً وفی الحدیث عارضاً فلابد ان یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس۔	حدیث اصل میں یقینی ہے اور شبہ صرف اُس کے نقل و حکایت میں واقع ہوا ہے اور رائے اصل میں مختلف ہے اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے تو رائے میں احتمال اصلی ٹھہرا اور حدیث میں عارضی لہذا ضرور ہے کہ حدیث ضعیف قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے۔

پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے :۔

عن احمد انہ یعمل بہ اذا لم یجد غیرہ وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذھب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرأی والقیاس۔	امام احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جاوے گا جب اُس کے سوا نہیں پائی جائے گی اور امام ابن حزم نے ذکر کیا کہ اتفاق ہے اس پر کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا مذہب ہے کہ حدیث ضعیف اُن کے نزدیک مجتہد کی رائے وقیاس سے اولیٰ ہے۔

یہاں سے وہ بات بھی غلط ٹھہری جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ھذا الذی نحن فیہ رأی عام ہے فقہ وحدیث دونوں کو شامل ہے کیونکہ جب امام ابو حنیفہ رحمہ حدیث ضعیف کو رائے سے اولیٰ کہتے ہیں تو عموماً حدیث وفقہ کو برابر کیوں کر ٹھہرائیں گے۔ پھر یہ تقابل کیوں کر ٹھیک ہوگا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بات بھی کہی ہے کہ محدثین میں باہم تصحیح وتضعیف احادیث میں جو اختلاف ہے وہ اختلاف فی الاصول پر مبنی ہے ایسے ہی ابن الجوزی کا بعض حدیث صحیح کو موضوع کہہ دینا اسی اصولی اختلاف پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تاواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے فروع میں اختلاف اگر اسی پر مبنی ہو کر اصول

---

(۱) ظفر الامانی ص ۸۰ (ع۔ ج)

میں اختلاف ہے تو امام ابو حنیفہ رح نے جو بعض مسائل میں اپنے قول سے خود رجوع کیا ہے اور اپنے قول اول کے خلاف کہا تو کیا وہ اختلاف اقوال اختلاف اصول پر مبنی تھا پہلے کیا امام ابو حنیفہ رح کا دوسرا اصول تھا اور پیچھے دوسرا ہوا ہرگز نہیں ہمچناں صاحبین نے جو بیشتر مسائل میں امام ابو حنیفہ رح سے مخالفت کی تو کیا امام ابو حنیفہ رح اور ان کے شاگردوں میں اصول میں اختلاف تھا۔

تصحیح و تضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ

تصیح احادیث میں جو اختلاف بین المحدثین ہوا اُس کی چند وجہ ہوئیں مثلاً جنہوں نے تضعیف کی اُن کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی اور جنہوں نے تصحیح کی اُن کو دوسری سند قوی سے وہ حدیث پہنچی یا دونوں کو ایک ہی سند ضعیف سے حدیث پہنچی مگر تصحیح کرنے والے کو اُس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں مل گئیں اور تضعیف کرنے والے کو وہ شواہد اور متابعات نہ ملیں چنانچہ حسن لذاتہ و حسن لغیرہ معروف ہے یا دونوں کو وہ شواہد ملیں مگر تضعیف کرنے والے نے باعتبار سند خاص و متن خاص کے تضعیف کی چنانچہ جامع ترمذی میں اکثر یوں ہے کہ غریب بھذا اللفظ اس کے یہی معنی ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے اور بعض صورت یہ ہوئی کہ کسی راوی پر جرح پائی اور سبب جرح ان کو نہیں معلوم ہوا لہذا حدیث کی تضعیف کر دی یا کسی امام کی جرح کسی راوی پر دیکھ کر تضعیف کر دی حالانکہ اُس امام نے اپنے قول سے رجوع کیا ہے جس کی اطلاع تضعیف کرنے والے کو نہ ہوئی جیسے محمد بن اسحاق کے بارہ میں امام مالک رح کی جرح پا کر کسی نے اُن کی روایت کو ضعیف کہہ دیا اور دوسرے محدثین کو سبب جرح یعنی امام مالک کا باعث باہمی رنج کے محمد بن اسحٰق کو بکلمۂ درشت یاد کرنا معلوم ہوا اور پھر امام مالک رح کا اُس سے رجوع کرنا اور محمد بن اسحٰق سے مصالحت کرنی اور اُن کو ہدیہ دینا معلوم ہوا لہذا اُن محدثین نے اُس جرح سابق کو کالعدم سمجھ کر محمد بن اسحٰق کی روایت کی تصحیح کی جیسا کہ معزز حنفی شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک صورت اختلاف کی یہ بھی ہوئی کہ کسی کذاب یا وضاع سے کوئی حدیث سُنی اور عند التنقید اُس حدیث کی سند صحیح سے غفلت رہی اور جوش تحریر میں قلم تیز چل گیا جیسے ابن الجوزی

کا بعض احادیث صحیحہ کو موضوع لکھ جانا چنانچہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں۔[1]

والموقع له فی استنادہ فی غالبه لضعف راویه الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئه من وجه آخر۔

ابن جوزی کو اس میں پڑنے کی اکثر یہ وجہ ہوئی کہ حدیث کا کوئی راوی متہم بالکذب پایا اور اُس حدیث کے بسند آخر مروی ہونے سے غفلت رہی۔

نقدِ روایات میں متاخرین کی حیثیت

چونکہ متاخرین سے اس قسم کی چوک ہوئی لہذا علماء قائل ہیں کہ متاخرین کے اقوال کی بنا پر حکم لگانا مشکل ہے بلکہ اس میں غور و تفتیش چاہیئے بخلاف ائمہ متقدمین (جن میں سے ارباب صحاح ستہ ہیں) کے اُن کی تصحیح و تضعیف البتہ اعتماد کے قابل ہے چنانچہ علامہ سخاوی بعد بیان حال ابن الجوزی کے لکھتے ہیں۔[2]

ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیه مجال بخلاف الائمة المتقدمین الذین منحهم الله التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظه کشعبة والقطان وابن مهدی ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راهویه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخاری ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وهکذا الی زمن الدارقطنی والبیهقی ولم یجئ بعدهم مساو لهم ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم به کان معتمدا لما اعطاهم الله من الحفظ العزیز۔

اسی وجہ سے متاخرین سے حکم لگانا بہت مشکل ہے اور غور و بحث کو اس میں دخل ہے خلاف ائمہ متقدمین کے جن کو اللہ پاک نے علم حدیث میں تبحر اور بہت بڑا حافظہ بخشا ہے جیسے شعبہ و قطان و ابن مہدی اور اُن کے امثال واصحاب جیسے امام احمد و ابن مدینی و ابن معین و ابن راہویہ اور ایک جماعت پھر اُن کے اصحاب جیسے بخاری مسلم ابوداؤد ترمذی نسائی اسی طرح دارقطنی اور بیہقی کے زمانہ تک۔ بعد ان لوگوں کے کوئی ان کی برابر یا قریب قریب کا بھی نہیں ہوا امام علائی نے یہ ذکر کیا کہا کہ جب ان متقدمین سے کسی کے کلام میں کوئی حکم حدیث کی نسبت پاویں گے تو وہ معتبر ہوگا کیونکہ اللہ پاک نے اُن لوگوں کو بہت بڑا حافظ بنایا ہے۔

(۱) فتح المغیث ص ۱۰۷ (ج-۲)

(۲) الیضا (ج-۲)

مبحث حدیث مرفوع

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں بہ حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ تک متصل ثابت ہو،

میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے ہر خبر کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہو علامہ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

هو ما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة۔ "مرفوع وہ ہے جو خاص کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو"۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں :-

سمّ كل ما اضيف الى النبى صلے الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً مرفوعاً۔ "جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے قول خواہ فعل خواہ تقریر اُس کا نام مرفوع ہے"۔

اور مختصر جرجانی میں ہے ۔ المرفوع ما اضيف الى النبىؐ صلے الله عليه وسلم خاصة من قول او فعل او تقرير، صاحب سیرۃ النعمان اس موقع پر لکھتے ہیں لیکن اتصال کے ثبوت کے جو طریقے تسلیم کئے گئے ہیں اُن میں اکثر ظنی اور اجتہادی ہیں صحابہ کے ان الفاظ کو یہ امر سنت ہے ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے ۔ رسول اللہ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے ۔ ہم اُس کو برا نہیں سمجھتے تھے ۔ اکثروں نے مرفوع قرار دیا ہے،

میں کہتا ہوں کہ اصل یہ ہے کہ اہل حدیث و حنفیہ کے درمیان میں جو مسائل میں مخالفت ہوئی اور محدثین کی طرف احادیث صحیحہ موجود تھیں اور حنفیوں کو کوئی مفر نہیں ملا تب اُنہوں

نے اسی قسم کے احتمالات باردہ احادیث میں نکالے اسی کو دیکھئے کہ صاحب سیرۃ النعمان صحابہؓ کے ان کلمات (ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے۔ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے وغیرہ) کو لکھتے ہیں کہ صحابہ رضہ کے ظن و اجتہاد پر مبنی ہیں جس کی نسبت عموماً تسلیم کیا گیا ہے کہ صحابی کی سمجھ کوئی دلیل نہیں۔ بھلا کوئی تھوڑی عقل کا آدمی بھی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ انسان کا یہ قول کہ ہم کو ایسا حکم دیا گیا تھا یا ہم لوگ اس طرح کرتے تھے اُس شخص کے گمان پر مبنی ہے یا اُس شخص کی یہ سمجھ اور اپنی ذہنی بات ہے۔ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال نافہمی یا مزید اعتساف اور ناحق پسندی کی دلیل بنتی ہے چنانچہ صحابہ کے اس قسم کے اقوال کو کسی نے ظنی اور اجتہادی نہیں کہا بلکہ حنفیوں نے الزام سے بچنے کے لئے صحابہؓ کے اقوال (من السنۃ کذا۔ امرنا بکذا۔ نہینا عن کذا وغیرہ) میں یہ احتمالات نکالے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ خلفاء کی سنت مراد ہو یا آمر و ناہی خلفاء ہوں۔ چنانچہ عینی حنفی نے ایتار اقامت کی حدیث کے جواب میں اسی احتمال کو آڑ بنایا ہے۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے بھی عینی کے اس قول پر نہایت تعجب کیا ہے۔ ظفر الامانی[1] میں لکھتے ہیں :-

فقول العینی من اصحابنا فی شرح کنز الدقائق لا حجۃ للشافعیۃ فی ھذا الحدیث لانہ لم یذکر الأمر فیحتمل ان یکون غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتھی عجیب عن مثلہ۔

تمہارے حنفیوں میں سے عینی کا کنز الدقائق کی شرح میں یہ کہنا کہ اس حدیث میں شافعیوں کی دلیل نہیں ہے کیونکہ آمر مذکور نہیں اور احتمال ہے کہ آمر (حکم کرنے والا) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی دوسرا ہو۔ عینی جیسے شخص سے یہ بات نہایت تعجب کی ہے۔

میں اس بحث میں مولوی عبدالحی صاحب ہی کی عبارت نقل کرنی مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اولاً وہ حنفی ہیں اور خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۵ میں اُن کی شہادت قبول کی ہے پس اُن کی شہادت اس بارہ میں زیادہ معتبر ہوگی۔ دوسرے ائمہ حدیث علامہ ابن صلاح وغیرہ کا کلام اُن کی عبارت میں منقول ہے۔ ظفر الامانی[2] میں لکھتے ہیں۔

(۱) ص ۱۱۱ (ج ۲)

(۲) ص ۱۱۲ طبع لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ (ج ۲)

قول الصحابي من السنة كذا ونحوه اختلفوا
فيه فذهب ابوبكر الرازي والسرخسي وابو
زيد الدبوسي وغيرهم من اصحابنا والصيرفي
من الشافعية وابن حزم المغربي من اهل
الظاهر وغيرهم الى انه لا يكون حجة للرفع
وهو الذي رجع الشافعي على ما ذكره بعض
الشراح المختصر لكن المنصوص في امه هو الرفع
ولذا رجحه الاسنوي في شرح المنهاج و
استدلوا على ذلك على ما هو المذكور في كتب
اصحابنا المتأخرين بان السنة ترددت
بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سنة الخلفاء
واشتهر استعمالها فيهما في الصدر الاول
كما دل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
الى ان قال هذا هو تقرير اصحابنا والذي
ذهب اليه ائمة الحديث واستظهره ابن
الصلاح هو ان قول الصحابي من السنة
كذا من دون تقييد بالخلفاء ونحوه حجة
للرفع رواية للاتصال وهو قول الاكثر حتى
اطلق الحاكم والبيهقي اتفاق اهل النقل
على ذلك ونقل ابن عبد البر فيه الاجماع و
لعل الشاهد له ما روي في صحيح البخاري
ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سئل

صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے یا اس قسم کے جملے لوگ
اس میں مختلف ہوئے ہیں حنفیوں میں سے ابو بکر رازی اور
سرخسی اور زید دبوسی وغیرہ اور شافعیوں میں سے صیرفی
اور ظاہریوں میں سے ابن حزم وغیرہ اس طرف گئے ہیں
کہ صحابی کا اس طرح کہنا مرفوع ہونے کی دلیل نہیں ہے۔
اور بعض شارح مختصر نے کہا ہے کہ امام شافعی رح نے
اس طرف رجوع کیا لیکن امام شافعی رح کی کتاب ام میں
مصرح ہے کہ ایسی حدیث مرفوع ہے اس لئے اسنوی
نے منہاج کی شرح میں امام شافعی کے مرفوع کہنے کو
ترجیح دی ہے ہمارے متاخرین حنفیہ کی کتابوں میں مرفوع
نہ ہونے کی دلیل یہی مذکور ہے کہ یہ لفظ سنت رسول اللہ
صلعم اور سنت خلفائے راشدین دونوں میں بولا گیا۔
اور صدر اول میں اس کا استعمال دونوں میں مشہور تھا
جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر فرمودہ رسول اللہ صلعم
عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ یہاں تک کہ کہا کہ
ہمارے حنفیوں کی یہی تقریر ہے اور جس طرف ائمہ حدیث
گئے ہیں اور علامہ ابن صلاح نے اس کو قوی مانا ہے
وہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے بلا قید
خلفاء وغیرہ کے مرفوع ہونے کی دلیل اور اتصال کی علامت
ہے اور یہ بہت لوگوں کا قول ہے حتی کہ حاکم و بیہقی نے کہا
کہ اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے اور علامہ ابن عبد البر نے
اس بارہ میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر شاہد
دال صحیح بخاری کی روایت ہے کہ جس سال حجاج نے

عبداللہ بن عمر کیف تصنع فی الموقف یوم
عرفۃ فقال سالم ان کنت ترید السنۃ فہجر
بالصلاۃ یوم عرفۃ فقال ابن عمر صدق انہم
کانوا یجمعون بین الظہر والعصر قال ابن
شہاب الزہری فقلت لسالم افعلہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال سالم وہل تبتغون
بذلک الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فانظر کیف نقل سالم بن عبداللہ عن الصحابۃ
انہم اذا اطلقوا ذلک لا یریدون بہا الا
سنۃ صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وسلم قال
والاحسن عندی فی ہذا المبحث مذہب ائمۃ
الحدیث وعلیہ اعتمادی ومن ایفاء وعدی
فللہ الحمد انتہی ملخصاً۔

عبداللہ بن زبیر پر چڑھائی کی تھی عبداللہ بن عمرؓ سے
کسی نے پوچھا کہ عرفہ کے دن موقف میں کس طرح کیجئے گا
آپ کے بیٹے سالم بولے کہ اگر تو سنت کا طالب ہے
تو عرفہ کے دن سویرے نماز پڑھ لے حضرت عبداللہ
بن عمرؓ نے اس پر کہا سالم رحؒ سچ کہتے ہیں وہ لوگ ظہر
اور عصر کو جمع کرتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں
نے سالم سے پوچھا کہ رسول اللہ ؐ نے کیا یہ کیا ہے۔
سالم نے کہا کہ صحابہ رسول اللہ ؐ جب فقط سنت
بولتے تھے تو مراد اُن کی سنت رسول اللہ ؐ ہی
ہوتی تھی دیکھو حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے بیٹے
صحابہ سے کس طرح نقل کرتے ہیں کہ وہ لوگ جب
مطلق لفظ سنت بولتے تو مراد اُن کی صرف سنت
رسول اللہ ؐ ہوتی"

مولوی عبدالحی صاحب کہتے ہیں:۔

"میرے نزدیک اس بحث میں ائمہ الحدیث کا مذہب بہت اچھا ہے، مجھ کو اسی پر اعتماد ہے شکر خدا کا کہ یہ میرا وعدہ پورا ہوتا ہے"

علامہ سخاوی نے اس کو اور زیادہ تفصیل سے لکھا ہے(۱)۔

مؤلف کی طرز تحقیق

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کے طرز محدثانہ۔ مورخانہ کو لوگ دیکھیں امام شافعی رحؒ کا قول جو خاص اُن کی کتاب میں موجود ہے اُس کو تو آپ نے اڑا دیا اور قول بلا سند جس کا کوئی ثبوت نہیں آپ نے نقل کر دیا اور جزماً لکھ دیا کہ امام شافعی نے صحابہ رضؓ کے اس قول کو کہ یہ فعل سنت ہے حدیث مرفوع نہیں قرار دیا۔ صاحب سیرۃ النعمان کے صدق خواہ تحقیق کسی کا یہاں اندازہ کرنا چاہیے۔ صاحب سیرۃ النعمان

(۱) فتح المغیث ص ۴۲ طبع لکھنؤ ۱۳۰۳ھ۔

نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے کتب سیر واحادیث میں بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ جن میں صحابی نے یہ الفاظ استعمال کئے اور وہ حدیث نبوی نہ تھی بلکہ خود اُن کا قیاس واجتہاد تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض غلط ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان برسوں کوشش کریں گے جب بھی کوئی روایت بسند صحیح ایسی نہ نکال سکیں گے جس میں صحابی نے یہ الفاظ کہے ہوں اور وہ صرف اُن کا قیاس واجتہاد ہو۔ صاحب سیرۃ النعمان ہرگز ہرگز ثابت نہیں کر سکیں گے۔ متاخرین حنفیہ نے جو اپنے مذہب کی نصرت کے لئے یہ احتمال نکالا وہ بھی اس احتمال کی کوئی دلیل صریح نہیں دے سکے۔

مؤلف کی ابلہ فریبی

بنائے فاسد علی الفاسد یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں اسُ خیال نے یہ آفت پیدا کی کہ اُس کی بنا پر بعض رواۃ نے صریح مرفوع الفاظ میں حدیث کی روایت کردی"

میں کہتا ہوں کہ یہ محض غلط صاحب سیرۃ النعمان کی ابلہ فریبی ہے بات یہ ہے کہ کسی صحابی نے یوں کہا کہ ہم لوگوں کو حکم دیا گیا تھا اور کسی صحابی نے یوں بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے ہم کو یہ حکم دیا اور یہ بھی صورت ہوئی کہ ایک ہی صحابی نے کبھی یوں کہا کہ فلاں کو یہ حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہؐ نے فلاں کو یہ حکم دیا تھا جیسے اذان کی روایت میں حضرت انس نے کبھی یوں کہا کہ بلال رضؓ کو حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہ صلعم نے بلال رضؓ کو حکم دیا تھا چنانچہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے دونوں طور پر مروی ہے۔

اصل یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کو حدیث کی توہین اور کتب حدیث کی بے اعتباری ثابت کرنی مقصود ہے حنفیت ونیچریت نے باہم مل کر یہ رنگ جمایا ہے ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں کہ مبالغین تذکرہ نویسوں کی کتابیں (جن کے ارباب مبالغہ کے ہونے کا آپ کو خود اقرار ہے ۲۸) اور اُن کی روایتیں آپ محقق قرار دیں اور اُس میں کسی قسم کا احتمال آپ کو نہ پیدا ہو اور امام صاحب کا اصول قائم کرنا جس کی کوئی سند نہیں علما کی تصریحات اُس کے خلاف موجود وہ آپ کے نزدیک نہایت صحیح وثابت ہے۔ امام محمد رحؒ کی کتاب الحجج جس کی نہ کہیں سند ہے نہ علماء نے کبھی اس کی طرف اعتنا کیا وہ آپ کے نزدیک محقق ومعتبر اور حدیث کی ایسی کتابیں جن کے علما طبقہ بعد طبقہ خدمت کرتے رہے جو اپنے مصنفوں تک متواتر جن کی صحت پر امت محمدی صلعم نے الاتفاق

کیا جن کے مصنفین کا فن حدیث میں تبحر اور کمال حفظ و اتقان و سیلان ذہن میں مرتبہ علیا کو پہنچنا۔ محدثین کیا عامہ فقہا کا بھی مسلم و متفق علیہ۔ ان پر آپ کی یہ نکتہ چینیاں۔ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ۔

اسی کو دیکھئے کہ صحابہ رسول اللہ صلعم کے اس قول میں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے ایک احتمال محض بعید کہ شاید رسول اللہ کو اس کی اطلاع نہ ہوگی کہ آپ نے ایسی حدیث کو مشتبہ ٹھہرایا ہے اور ایسے ایسے احتمالات بعیدہ شریعت میں نکالنے اسی کا نام آپنے اجتہاد رکھا ہے اگر شریعت محمدی صلعم میں ایسے ایسے احتمالات نکالے جائیں تو ضروریات دین میں ایسے احتمالات نکلیں گے اور اگر جمہور کے مقابلہ میں بعض لوگوں کا اختلاف بنا بر ایسے احتمال کے معتبر ہو تو ابو بکر صدیق رضہ کے افضل الصحابہ ہونے میں بھی بعض کا اختلاف موجود ہے۔ فافہم وتفکر۔

روایت معنعن

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ "معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔ امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے مقطوع ہیں"۔

میں اس موقع میں اولاً علما کے اقوال نقل کرتا ہوں علامہ ابن صلاح اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

الاسناد المعنعن وهو الذی یقال فیه فلان عن فلان عده بعض الناس من قبیل المرسل و المنقطع حتی یتبین اتصاله بغیره والصحیح الذی علیه العمل انه من قبیل الاسناد المتصل والی هذا ذهب الجماهیر من ائمة الحدیث وغیرهم واودعه المشترطون للصحیح فی تصانیفهم فیه وقبلوه وکاد ابو عمر بن عبد البر (الحافظ یدعی اجماع ائمة الحدیث علی ذلک)

اسناد معنعن یعنی جس میں فلاں عن فلاں ہے بعض شخصوں نے اس کو مرسل و منقطع کی قسم سے گنا ہے اور صحیح جس پر عمل ہے یہ ہے کہ وہ اسناد متصل کی قسم ہے اور یہی مذہب ہے جمہور محدثین اور ان کے سوا کا اور جن محدثین کو حدیث صحیح کی قید ہے وہ ایسی روایتیں اپنی تصنیفات میں لائے ہیں اور قبول کیا ہے حافظ ابن عبد البر کا تو یہ دعویٰ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس پر اجماع ہے اور حافظ

دا من ۲۹ طبع المطبعۃ الخیریۃ بمصر ۱۳۲۶ھ صر ۱۲۰۶

وادعى ابو عمرو الدانى المقرى الحافظ اجماع اهل النقل على ذلك وهذا يشترط ان يكون الذين اضيفت العنعنة اليهم قد ثبت ملاقاة بعضهم بعضا مع براءتهم من وصمة التدليس۔

ابو عمرو دانی مقری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس پر اہلحدیث کا اجماع ہے اور یہ بایں شرط ہے کہ جن راویوں سے عن عن کر کے روایت ہے اُن کی آپس میں ملاقات ثبت ہو اور وہ لوگ تدلیس سے بری ہوں۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول "امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے مقطوع ہیں"

میں کہتا ہوں کہ کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو امام مسلم نہ ساری حدیثیں جو اُن کے نزدیک صحیح تھیں اپنی کتاب میں لائے اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب اُن کو مقصود تھا بلکہ صحیح مسلم میں وہی حدیثیں امام مسلم لائے جن کی صحت پر اتفاق تھا چنانچہ صحیح مسلم میں یہ صراحتہً مذکور ہے صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روایتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں حاشا وکلا یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ صلعم اور محدثین کے ساتھ ہے۔ علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہ سب باتیں آپ نے اسی غرض سے کہی ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے انہیں وجہوں سے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد کیا لہذا محدثین سے اور اُن سے مخالفت ہوئی چنانچہ صفحہ ۱۸۹ میں آپ لکھتے ہیں (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رہ پر رد وقدح کرتے ہیں) حالانکہ یہ بات محض غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رہ نے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد ان وجوہ سے کیا لہذا محدثین سے اور اُن سے مخالفت ہوئی۔

امام صاحب رح کی مقبول معنعن روایتیں

امام ابوحنیفہ رحمہ نے تو ایسی معنعن روایتیں قبول کیں جن میں راوی و مروی عنہ کا لقا تو درکنار ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں پایا جاتا۔ کتاب الآثار امام محمد رح میں موجود ہے۔

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة

خبر کی مجھ کو ابوحنیفہ رحمہ نے حماد سے اور اُنہوں نے

عن حماد عن ابراهيم عن عمر ابن الخطاب انه قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث وان لی حمر النعم قال محمد وبه ناخذ۔

ابراہیم سے انہوں نے عمر بن خطابؓ سے کہ انہوں نے کہا کہ تین رکعت کے وتر چھوڑنے مجھے پسند نہیں اگرچہ مجھ کو بہت عمدہ چیز مل جائے امام محمدؒ نے کہا کہ ہم لوگ اسی روایت کو لیتے ہیں۔

یہ روایت معنعن ہے اور ابراہیم کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے لقا تو درکنار معاصرت یعنی ایکزمانہ میں ہونا بھی نہیں ہے۔

دوسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حماد عن ابراهیم عن عمر ابن الخطاب کان یقول حسنوا اصواتکم بالقرآن وبه ناخذ۔ (کتاب الآثار)

تیسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم عن عمر بن الخطاب انه انما نهی عن الافراد فاما القران فلا یعنی بقوله نهی عن الافراد افراد العمرة ۔ (کتاب الآثار)

تقریب التہذیب میں ابراہیم کو چھٹے طبقہ میں لکھا ہے اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں جن کو امام ابوحنیفہؒ نے بلاتردد قبول کیا۔ امام محمد کی تصنیفات سے اس کا پتہ چلتا ہے اور اس کو تو ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ مرسل اور منقطع کو نہیں چھوڑتے تھے قطع نظر اقوال علماء کے امام محمد کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں۔ کتاب الحج میں امام محمدؒ نے اہل مدینہ کا مقابلہ ایسی ہی روایتوں سے کیا ہے جن میں سوائے بلغنا (ہم کو خبر پہنچی ہے) کے سند کا نام ونشان نہیں ہے جس کی دو ایک مثال نہیں بلکہ گویا وہ ساری کتاب اسی قسم کے استدلال سے بھری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کو اگر حدیث ضعیف بھی مل جاتی تو اپنی رائے پر اس کو مقدم کرتے باقی رہا یہ امر اخیر ہے کہ بنابر مصلحت وقت ومشورہ احباب کے طلب حدیث کی طرف توجہ ہی نہ کی اور یہ بھی بات تھی کہ امام ابوحنیفہؒ کا شغل تجارت لاکھوں کا کاروبار تھا جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۲ اور چند مقام میں لکھا ہے ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق حجاز مصر یمن شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب العلمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اٹھانی دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے اس وقت حدیث کا ایک مجموعہ تو تھا ہی نہیں کہ اس کو منگا کر انسان فن حدیث

میں شعور پیدا کر لینا اُس زمانہ میں تو محدثین اہل روایت مقامات مختلفہ میں رہتے تھے اور حدیثوں کے حافظ ہوتے تھے کسی کے پاس اجزاء بھی ہوتے تو ایسے نہیں کہ ایک مجموعہ حدیثوں کا پورا یا قدر معتد مرتب ہو۔

امام صاحبؒ کی وضع وگذران محدثین جیسی نہ تھی

امام ابو حنیفہ رح کی وضع اور گذران بھی ایسی نہ تھی کہ علم حدیث کی طالب العلمی کی مشقت کے وہ متحمل ہو سکتے امام صاحب کی وضع اور گذران خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے۔

"مزاج میں تکلف تھا اور اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی سنجاب وقاقم کے جبے بھی استعمال کرتے تھے ابو مطیع بلخی اُن کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن اُن کو نہایت قیمتی چادر اور قمیص پہنے دیکھا جن کی قیمت کم ازکم چار سو درہم ہوگی ایک دن نصر بن محمد اُن سے ملنے گئے امام صاحب کہیں باہر جانے کی تیاری کر رہے تھے اُن سے کہا کہ ذرا دیر کے لئے اپنی چادر مجھے دے دو واپس آئے تو شکایت کی کہ ناحق تمہاری چادر سے کہ مجھ کو شرمندہ ہونا پڑا انہوں نے کہا کیوں فرمایا کہ بہت گندہ ہے نصر کہتے ہیں کہ میں نے وہ چادر پانچ دینار کو خریدی تھی اور مجھ کو اُس پر ناز تھا۔ اس لئے امام صاحب کی شکایت سے تعجب ہوا لیکن دوسرے موقعہ پر جب میں نے اُن کو ایک چادر ساوڑھے دیکھا جو تیس دینار سے کم قیمت کی نہ تھی تو وہ تعجب جاتا رہا۔ خلیفہ منصور نے درباریوں کے لئے خاص قسم کی ٹوپیاں ایجاد کی تھیں جو نرکل وغیرہ سے بنتی تھیں اور اُن پر سیاہ کپڑا منڈھا ہوتا تھا جو نکہ نہایت لمبی ہوتی تھیں ابو دلامہ شاعر نے ظرافتاً کہا ہے

وکنا نرجی من امام زیادۃ
فزاد الامام المرتضیٰ فی القلانس

یعنی ہم کو خلیفہ سے اضافہ کی امید تھی سو حضرت نے اضافہ کیا تو ٹوپیوں میں کیا۔ امام صاحب اگرچہ دربار سے کوسوں بھاگتے تھے لیکن اس قسم کی ٹوپی جو اہل دربار اور امراء کے ساتھ مخصوص تھی کبھی کبھی

استعمال کرتے تھے۔ دنیا دار دولتمندوں کے لئے تو ایک معمولی بات ہے لیکن علما کے دائرہ میں یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ امام صاحب کے توشہ خانہ میں اکثر سات آٹھ ٹوپیاں موجود رہتی تھیں۔[۱]

میں کہتا ہوں کہ بھلا جو شخص قاقم وسنجاب پہنتا ہو جس کا لباس ایک ایک جوڑا چار چار سو درہم کا ہو جو پانچ اشرفی کی چادر کو گندہ کہتا ہو اور اس کو اوڑھ کر کہیں جانے میں شرماتا ہو ایسا شخص طالب العلمی کیا کرے گا۔ اور وہ بھی اُس زمانہ میں فن حدیث کی طالب العلمی کہ حفاظ حدیث مختلف بلاد وشہروں میں تھے کہیں حدیث کا ایک جگہ مجموعہ نہ تھا لہذا امام ابو حنیفہ رہ نے اسی کو غنیمت جانا کہ حماد فقیہ کوفہ کی مجلس میں جاتے اور اُن کے مسائل اور اُن کے استاد ابراہیم نخعی کے مسائل اور قواعد یاد کرتے پھر اپنی ذہانت وطباعی سے بنا بر اُنہیں مسائل اور قواعد کے استخراج مسائل کرتے اور فتوی دیتے جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ سے ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں اسی لحاظ سے امام ابوحنیفہ رہ نے خود کہا۔ ھذا الذی نحن فیہ رأی جس علم میں ہم لوگ شامل ہیں وہ رائے ہے۔ حدیث رسول اللہ صلعم نہیں ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل کیا ہے۔

تحصیل حدیث کیلئے محدثین کی صعوبتیں

خلاف اس کے طالبین حدیث کہ حفاظ حدیث کی تلاش میں اُن کو عراق۔ حجاز۔ مصر۔ یمن۔ شام کا سفر کرنا پڑا۔ چنانچہ امام شافعی رہ کا حال ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رہ کا حال لکھتے ہیں۔

قال سھل بن السری قال البخاری دخلت الی الشام ومصر والجزیرۃ مرتین والی البصرۃ اربع مرات واقمت بالحجاز ستۃ اعوام ولا احصی کم دخلت الی الکوفۃ وبغداد مع المحدثین

سہل بن سری کہتے ہیں کہ امام بخاری رہ نے کہا کہ میں شام مصر جزیرہ دو دفعہ گیا اور بصرہ چار دفعہ اور حجاز رکہ مدینہ میں چھ برس اقامت کی اور کوفہ بغداد تو اتنی دفعہ محدثین کے ساتھ گیا جس کو میں گن نہیں سکتا۔

اور علامہ ابن خلکان[۲] لکھتے ہیں۔

رحل فی طلب الحدیث الی اکثر محدثی

حدیث کی طالب العلمی میں امام بخاری نے اکثر محدثین

(۱) ص ۳ ج ۲ طبع منیریہ مصر۔ (۲) ص ۵۵ ج جلد اول طبع میمنیہ مصر ۱۳۱۰ھ

الامصار وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق والحجاز ومصر والشام وقام ببغداد واجتمع اليه اهلها واعترفوا بفضله وشهدوا بتفرده فى علم الرواية والدراية۔

امصار کی طرف سفر کیا اور خراسان میں اور پہاڑوں میں اور عراق حجاز مصر شام کے شہروں میں لکھا پڑھا اور بغداد میں آئے وہاں کے لوگ اُن کے پاس اکٹھے ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ شخص علم روایت اور درایت دونوں میں یکتا ہے۔!

علاوہ یہ بات کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے یہ تو عیاں راچہ بیاں ہے۔ امام بخاری رہ کی کتابیں موجود ہیں اُن میں آدمی دیکھ سکتا ہے کہ امام بخاری نے کہاں کہاں کے محدثین سے روایت کی ہے یہ بات دیسی تھوڑی ہی ہے کہ جھوٹے تذکرہ والوں نے لکھ دیا کہ امام ابوحنیفہ رہ نے فلاں فلاں کی شاگردی کی اور فلاں فلاں کی صحبت اُٹھائی اور اُن کے اساتذہ کی تعداد سیکڑوں اور ہزاروں ہے۔

محدثین کی وضع اور سیرت سیرت اور وضع کو لحاظ کیجئے تو محدثین باعث اشتغال حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک گونہ صحبت رسول کی کیفیت اُن کو حاصل ہوئی تھی۔ مولانا محمد اسماعیل شہید رح صراط المستقیم[1] میں بذیل ذکر محدثین فرماتے ہیں۔

بخوبی فائدہ مصاحبت حضرت ایشاں دریافتہ مقبول بارگاہ رسالت مآب شدہ اند۔

اور ملا علی قاری نے لکھا ہے اهل الحديث اهل رسول الله لہذا محدثین کی سیرتیں و شمائل و عادات اور وضع آنحضرت و صحابہ آنحضرت کے مشابہ تھیں وہی بے تکلفی وہی سادہ وضعی وہی کم پوشی وہی گندہ پسندی وہی سختی گذران حدیث کی طلب میں پیر اُن کے چھلے ہوئے اس موقع میں حالی کے بعض اشعار مجھ کو یاد پڑ گئے اور اُن کا نقل کرنا اچھا معلوم ہوا ؎

نہ کھانوں میں تھی واں تکلف کی کلفت ۔۔۔ نہ پوشش سے مقصود تھی زیب و زینت

امیر اور لشکر کی تھی ایک صورت ۔۔۔ فقیر اور غنی سب کی تھی ایک حالت

لگایا تھا مالی نے اک باغ ایسا!
نہ تھا جس میں چھوٹا بڑا کوئی پودا

حافظ سیوطی تاریخ الخلفا میں بذیل ذکر منصور خلیفہ رح جس کے زمانہ میں امام ابوحنیفہ تھے لکھتے ہیں۔

(۱) ص ۹۹ طبع مجتبائی دہلی (۲)

قيل للمنصور هل بقي من لذات الدنيا شيء لم تنله قال بقيت خصلة ان اقعد في مصطبة وحولي اصحاب الحديث يقول المستملي من ذكرت رحمك الله قال فغدا عليه الندماء وابناء الوزراء بالمحابر والدفاتر فقال لستم بهم انما هم الدنسة ثيابهم المشققة ارجلهم الطويلة شعورهم برد الآفاق ونقلة الحديث۔

منصور خلیفہ سے کسی نے پوچھا کہ دنیا کی لذتوں میں سے کوئی ایسی بھی ہے جو آپ کو نہ ملی ہو منصور نے کہا ایک بات مجھ کو نصیب نہیں ہوئی وہ یہ ہے کہ میں حدیث کی درس گاہ میں بیٹھتا اور میرے گرد اہلحدیث ہوتے اور مستملی کہتا ہوتا کس کا ذکر تم نے کیا رحمت اللہ کی تم پر یہ سن کر صبح کو ندیم لوگ اور وزراء کے بیٹے دوات و کتابیں لے لے کر حاضر ہوئے منصور نے کہا تم لوگ وہ نہیں ہو وہ لوگ تو وہ ہیں جن کے میلے کپڑے اور پاؤں پھٹے اور بال بڑھے ہوئے جہان کے مسافر اور حدیث کے نقل کرنے والے:

امام بخاری رحہ کے بعض اعلےٰ احوال

حافظ ابن حجر مقدمۂ فتح الباری[۲] میں امام بخاری رحہ کا حال لکھتے ہیں :۔

قال وراق البخاري سمعته يقول خرجت الى آدم بن ابي اياس فتاخرت نفقتي حتى جعلت اتناول حشيش الارض فلما كان في اليوم الثالث اتاني رجل لا اعرفه فاعطاني صرة فيها دنانير۔

"وراق نے بیان کیا کہ میں نے امام بخاری سے سنا کہتے تھے کہ میں نے آدم بن ابی ایاس کے پاس جانے کو سفر کیا اور میرا زادِ راہ تمام ہو گیا تو زمین کی گھاس پات پر نوبت رہی تین دن یوں ہی کٹے تب ایک شخص آیا جس کو میں نہیں جانتا تھا کہ کون تھا اُس نے مجھ کو ایک ہمیانی دی جس میں اشرفیاں تھیں"۔

پھر اُسی کتاب میں منقول ہے۔

قال وراقه ايضا كنا بفربر وكان ابو عبد الله يبني رباطا مما يلي بخارى فاجتمع بشر كثير يعينونه على ذلك

"وراق نے یہ بھی ذکر کیا کہ ہم لوگ فربر (مقام کا نام ہے) میں تھے اور امام بخاری متصل بخارا کے ایک مسافرخانہ بناتے تھے تو بہت لوگ اُس میں مدد کرنے کے لئے جمع

(۱) ص ۵۰۱ ج ۲ طبع منیریہ مصر (۲) ص ۴۶۰

وكان ينقل اللبن فكنت اقول له يا ابا عبد الله انك ما تكفى ذلك فيقول هذا الذى ينفعنى۔ ہوئے امام بخاری رح خود اینٹیں اٹھا اٹھا کر لاتے ہیں کہتا آپ کے تکلیف کی کچھ ضرورت نہیں تو فرماتے مجھ کو یہی کام آنے گا۔

مسجد نبوی صلعم کی تعمیر میں اور جنگ احزاب کے خندق کھودنے میں آنحضرت صلعم کی شرکت صحابہ کے ساتھ لوگ خیال کریں تب امام بخاری رح کے اس اتباع سنت کا لطف پاویں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے فن رجال کے متعلق کلام شروع کیا ہے لکھتے ہیں رجال کی تنقید اور توثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہایت مشکل اور قلیل الوجود ہے۔

فن رجال پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

میں کہتا ہوں کہ فن رجال کی تاسیس زمانہ تابعین سے شروع ہوئی اور اس وقت سے لے کر آج تک ہمیشہ علما اس کی چھان بین جانچ پرکھ اور تقویم و تشریح کرتے رہے بڑی بڑی کتابیں ضخیم اس فن میں تصنیف ہوئیں اور احادیث معمول بہا کے متعلق رواۃ کی بحث پوری ہوکر فیصلے ہو ہو گئے چنانچہ محدثین کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ وہ فیصلے قطعی نہیں ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جس اعتبار سے آپ امام ابوحنیفہ رح کے محدث ہونے اور حدیث پڑھنے کی نسبت قطعی فیصلہ کرتے ہیں اور بار بار ایسے کلمات فرماتے ہیں (بے شبہ اس میں کچھ شک نہیں۔ کوئی انکار کرسکتا ہے وغیرہ) اس اعتبار سے رواۃ حدیث کی نسبت اس سے کہیں بڑھ کر قطعی فیصلے ہو چکے ہیں کیونکہ بعض رواۃ کی نسبت اگر بعض محدثین کا اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہ کے محدث ہونے کی نسبت محدثین کا خلاف میں اتفاق ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے بعض رواۃ کے جرح و تعدیل کی نسبت جو کچھ لکھا ہے ہم اس کی نسبت لکھنا کوئی بکار آمد مضمون نہیں خیال کرتا کیونکہ اگر وہ محدثین کے کسی معمول بہا حدیث کے متعلق من حیث الرواۃ کلام کرتے تو البتہ موقع سخن تھا اور کام کی بات تھی ورنہ فضول ہے کیونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو صرف موقع احتمال و ظنون کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے اگر ایسے ہی احتمال اور وہم کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمال کو دخل ہے اور مخالفین انکار بھی کر رہے ہیں آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی ایسی ہی باتوں کی مبنی ہے باقی رہے جرح و تعدیل کے اسباب ان کو ہم تصحیح و تضعیف حدیث کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

جرح وتعدیل میں اختلاف کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان کو جرح وتعدیل میں محدثین کا اختلاف دیکھ کر تعجب ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں دتعجب یہ ہے کہ جارحین ومعدلین دونوں ائمہ فن ہوتے ہیں اور اُن کا راویوں میں اس قدر اختلاف ہوتا ہے جس سے تعجب ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کہیں زیادہ قابل تعجب وہ اختلاف ہے جو امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں میں ہے ائمہ جرح وتعدیل نے تو کوئی مجلس نہیں ٹھہرائی اور نہ اُس کے ممبر مقرر کئے نہ یہ صورت ہوئی کہ باہم بحث وتدقیق کر کے رائیں قائم کیں اور فقہ کی نسبت آپ صفحہ ۹۴ وصفحہ ۱۰۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح نے فقہ کی تدوین میں اپنے معزز شاگردوں کی شرکت سے مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ تدوین کا طریقہ یہ تھا۔ کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اُس کے جواب میں لوگ متفق الرائے ہوتے تو اُسی وقت قلم بند کر لیا جاتا ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہوتیں کبھی کبھی بہت دیر تک بحث قائم رہتی امام صاحب غور وتامل کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا جچا تُلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا۔

صاحب سیرۃ النعمان کے اس بیان پر نہایت تعجب ہوتا ہے کہ باوجود اس اہتمام بلیغ اور بحث و تدقیق اور جچا تُلا فیصلہ کرنے اور تسلیم کرنے کے پھر امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگردوں میں اس قدر اختلاف کہ علما نے تصریح کی ہے کہ صاحبین نے امام ابو حنیفہ رح سے دو ثلث مسائل میں اختلاف کیا ہے جس سے کتابیں فقہ کی مملو ہیں۔ ائمہ جرح وتعدیل میں اس قدر کوئی اختلاف نہیں نکال سکتا۔

تادیہ معنی اور مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد تادیہ معنی کی بحث کی ہے فرماتے ہیں کہ راوی نے ادائے مطلب کیوں کر کیا موقع و محل روایت کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں یا نہیں فہم مطلب یا طریقہ ادا میں تو کوئی غلطی نہیں کی صحابہ رض کے زمانہ میں کسی روایت کی صحت سے انکار کیا جاتا تھا تو اسی بنا پر کیا جاتا تھا۔ صحیح مسلم باب تیمم میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر رض سے مسئلہ دریافت کیا کہ مجھ کو غسل کی حاجت ہوئی اور پانی نہ مل سکا حضرت عمر رض نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھو عمار موجود تھے انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق

رسول اللہ سے ایک روایت بیان کی اور کہا کہ اُس موقع پر آپ بھی موجود تھے۔ حضرت عمر رض نے کہا
اتق اللہ یا عماد۔ (مشکوٰۃ) اے عمار خدا سے ڈرو"
یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمار رض کو کاذب الروایۃ نہیں سمجھتے تھے لیکن اس احتمال پر کہ شاید
ادائے مطلب میں غلطی ہوئی یہ الفاظ فرمائے چنانچہ عمار نے کہا کہ اگر آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ
حدیث نہ روایت کیا کروں۔
میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط اور بالکل غلط ہے کہ حضرت عمر رض نے عمار کی روایت باعث خبر آحاد
ہونے کے اس احتمال سے کہ شاید ادائے مطلب میں غلطی ہوئی ہو قبول کرنے میں توقف کیا اور عمار
کو اتق اللہ کہا۔ بلکہ بات یہ تھی کہ عمار کی روایت بدین مضمون تھی کہ کیا آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ
(حضرت عمر رض) دونوں سفر میں جنب ہوئے اور پانی نہیں ملا آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے
سارے بدن میں خاک مل لی اور نماز پڑھی مدینہ آکر آنحضرت صلعم سے یہ قصہ کہا آپ نے فرمایا کہ صرف
منہ ہاتھ کا تیمم کافی تھا۔ چونکہ حضرت عمر رض کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں آیا لہذا آپ کو استبعاد ہوا اور
قبول روایت میں آپ نے توقف کیا۔ چنانچہ شیخ عبد الحق اشعۃ اللمعات[۱] میں لکھتے ہیں۔

توقف عمر رضی اللہ عنہ بجہت عدم تذکر قصہ بود کہ درآں سفر بود و بیاد او نیامد لہذا
در بعض روایات آمدہ است کہ عمر با عمار گفت از خدا بترس یا عمار کہ چہ میگوئی"

عمار کی روایت میں ایسا واقعہ تھا کہ بیشک انسان کو اپنے یاد کرنے پر استبعاد ہو سکتا ہے
اور وہ خیال کر سکتا ہے کہ یا میں بھول گیا ہوں یا اسی شخص کو اشتباہ ہوا ہے مگر ساتھ اُس کے عمار
کے اس کہنے پر کہ آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ روایت نہ کیا کروں حضرت عمر رض نے فرمایا۔
نولیك ما تولیت اس روایت کا بار تمہارے ذمہ ہے باوجود اس کے کہ تم (عمار) میرا واقعہ بیان
کرتے ہو اور مجھ کو بالکل یاد نہیں آتا مگر چونکہ حدیث رسول اللہ صلعم ہے اور جس کو معلوم ہو اُس پر
بیان کرنا واجب ہے میں تم کو اس کی روایت سے منع نہیں کر سکتا تم کو اگر ٹھیک یاد ہے۔ تو
اس کا بار تمہارے سر ہے۔ صحیح مسلم میں اس حدیث کی روایت میں حضرت عمر رض کا یہ آخر جملہ
(نولیك ما تولیت) بھی مذکور ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے کسی مصلحت سے چھوڑ دیا اور ذکر نہ کیا۔

(۱) ص ۲۸۲ ج ا طبع نولکشور۔ (۲۱۶)

علاوہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر میں اور شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں حضرت عمر رضؓ کا اس فتوے سے رجوع کرنا بھی نقل کیا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے شاید اُس کو نہیں دیکھا یا دانستہ اُس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اُس کے ذکر سے اُن کا مقصود فوت ہوتا تھا۔

حدیث مشہور کے ذکر کرنے میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں (یہ تمام احتمالات اور اجتہادات اخبار آحاد کے ساتھ مخصوص ہیں۔ متواتر اور مشہور میں ان بحثوں کا مساغ نہیں)

میں کہتا ہوں کہ مشہور تو وہی ہے جو اولاً خبر واحد تھی اور پیچھے مشہور ہو گئی چنانچہ آپ خود بھی صفحہ ۱۷۹ میں بایں کلمات فرماتے ہیں مشہور یعنی وہ حدیث جس کے رواۃ پہلے طبقہ روایت میں بہت نہ ہوویں،

والمشھور ھو ما کان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر کذا فی الحسامی۔ حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد تھی پیچھے مشہور ہو گئی۔ (حسامی)

پھر اس کے کیا معنی کہ تاویر معنی کی بحث حدیث مشہور میں نہیں ہو سکتی۔ عمار کی روایت اسی تاویر معنی کے بحث کے متعلق آپ نے پیش کی ہے بزعم آپ کے اُس روایت میں یا فاطمہ بنت قیس کی روایت میں کلام آخر اُسی طبقہ میں ہوا ہے جس طبقہ میں حدیث مشہور بھی خبر واحد ہی ہوتی ہے۔

محض خلاف واقع بات

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں یہ بھی لکھا ہے (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہ پر ردّ و قدح کرتے ہیں" پھر لکھا ہے اُنہوں (امام صاحب) نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اُس کی قطعیت تسلیم کی۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض خلاف واقع اور دروغ بے فروغ ہے کہ محدثین خبر آحاد کو قطعی کہتے ہیں اور اس کی مخالفت کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رح پر ردّ و قدح کرتے ہیں یہ سراپا کذب ہے محدثین نے ہرگز ہرگز خبر احاد کو قطعی نہیں کہا ہاں واجب العمل ہونا اس میں بھی اختلاف نہیں ہے خبر آحاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابوحنیفہ رح بھی قائل ہیں تمام کتب اصول حنفیہ میں خبر احاد کو واجب العمل لکھا ہے۔

(۱) ص ۵۰ مطبع نولکشور (۶/۷)

کتاب التحقیق شرح حسامی میں بعد ذکر اُن دلائل کتاب وسنت کے جو خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے ہیں لکھا ہے۔

فتبین بھذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وھذا دلیل قطعی لا یبقی معہ عذر فی المخالفۃ کذا ذکرہ الغزالی رحمہ اللہ واما الاجماع فھو ان الصحابۃ رضی اللہ عنھم عملوا بالآحاد وحاجوا بھا فی وقائع خارجۃ عن الحصر والعد من غیر نکیر منکر ولا مدافعۃ دافع کما بیّنا بعضھا فی الکشف فکان ذلک اجماعا منھم علی قبولھا وصحۃ الاحتجاج بھا وعلی ھذا جرت سنۃ التابعین کعلی بن الحسین ومحمد بن علی وسعید بن جبیر ونافع بن جبیر وطاؤس وسعید ابن المسیب وفقہاء الحرمین وفقہاء البصرۃ کالحسن وابن سیرین وفقہاء الکوفۃ وتابعیھم وعلیہ من بعدھم من الفقہاء من غیر انکار علیھم من احد فی عصر۔

اُن دلائل کتاب وسنت سے ظاہر ہوا کہ حدیث خبر احاد پر مثل متواتر کے عمل واجب ہے اور یہ دلیل قطعی ہے۔ جس کی مخالفت میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا ایسے ہی کہا امام غزالی نے اور اس پر دلیل اجماع بھی ہے۔ بایں طور کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اخبار احاد پر عمل کیا اور اُس سے حجت پکڑی اتنے وقائع میں جس کی گنتی نہیں ہو سکتی اور اس پر کسی کا انکار واختلاف نہیں ہوا جیسا کہ میں نے بعض قصے کشف میں بیان کئے ہیں صحابہ کا یہ عمل در آمد اخبار احاد کے قبول کرنے اور اس سے حجت پکڑنے پر اجماع ہے اور یہی طریقہ رہا تابعین کا جیسے امام زین العابدین اور امام محمد باقر اور سعید بن جبیر ونافع بن جبیر وطاؤس وسعید بن مسیب اور فقہائے حرمین اور فقہائے بصرہ کا جیسے امام حسن بصری اور ابن سیرین اور فقہائے کوفہ اور تبع تابعین کا اور اسی طریقہ پر ہے جو اُن کے بعد فقہا ہوئے اور کسی زمانہ میں اُن پر کسی نے انکار نہیں کیا۔

محدثین اور امام صاحب کے اختلاف کی اصل وجہ

یہ بات غلط ہے کہ محدثین کا امام ابو حنیفہ رح پر رد وقدح اس وجہ سے ہے۔ کہ محدثین اخبار آحاد کو قطعی کہتے ہیں یا یہ کہ امام ابو حنیفہ رح اخبار آحاد کو واجب العمل نہیں کہتے۔ امام ابو حنیفہ رح تو باعث کم مایگی حدیث کے روایات ضعاف اور مراسیل بھی جو میسر آجاتے تھے نہیں چھوڑتے تھے البتہ امام ابو حنیفہ اور محدثین سے اختلاف کی وجہ یہ ہوئی کہ امام ابو حنیفہ رح کے مذہب میں

علم حدیث نہ طلب کرنے اور حماد فقیہ کی شاگردی اور ابراہیم نخعی کے مسائل پر قناعت کرنے کے باعث قیاس بکثرت ہوا اور وہ قیاسات حدیث کے خلاف پڑے جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے اوپر ثابت کر چکے ہیں۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی مقدمہ التعلیق الممجد میں لکھتے ہیں۔

انہ قد یصرح بذکر مذھب ابراھیم النخعی ایضا لکونہ مدار مسلک الحنفیۃ

"امام محمد ابراہیم نخعی کے مذہب کا ذکر بھی اس وجہ سے کرتے ہیں کہ حنفیہ کے مسلک کا دار و مدار اُسی پر ہے"

فاطمہ رض بنت قیس کی روایت پر بحث

فاطمہ بنت قیس کی روایت میں حضرت عمر رض نے توقف اس وجہ سے کیا کہ اُن کی سمجھ میں وہ روایت قرآن کے مخالف تھی اور فاطمہ بنت قیس کا حفظ و اتقان اُن کو معلوم نہ تھا چنانچہ حضرت عمر رض نے یہ کلمات فرمائے تھے۔

لا اترک کتاب اللہ بقول امراۃ لا ادری حفظت ام نسیت (صحیح مسلم)

"میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو میں نہیں جانتا کہ یاد والی ہے یا بھول گئی"۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا اور کسی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے حفظت ام نسیت کی جگہ صدقت ام کذبت لکھ دیا حضرت عمر رض کے اس کلام کا مطلب صریح یہ ہے کہ اگر ایسی عورت کی روایت ہوتی جس کا حفظ مجھے معلوم ہوتا تو البتہ میں قرآن کے اس عموم کو چھوڑتا نہ یہ کہ حضرت عمر رض کو عموماً خبر واحد سے باعث احتمال غلطی راوی کے انکار تھا حاشا و کلا ابھی عمار کی روایت کے بیان میں گزرا کہ حضرت عمر رض نے باوجود اس کے کہ خود اُن کا واقعہ تھا اور اُن کو بالکل یاد نہیں آیا پھر بھی عمار کو اُس حدیث کی روایت کی اجازت دی ایسا شخص مجرد احتمال پر خبر احاد سے کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔

فرضیت کے لئے ثبوت قطعی چاہیئے؟

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ اخبار آحاد سے کسی حکم کا فرض ہونا نہیں ثابت ہو سکتا کیوں کہ فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے البتہ اُس سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے اس لئے وجوب

(۱) ص ۹۳ طبع یوسفی لکھنؤ (۶,۲)

تسنن استحباب ثابت ہو سکتا ہے اسی بنا پر نماز میں قرأت فاتحہ کو امام شافعی فرض سمجھتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح واجب"۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ مسئلہ (فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے) خود محتاج دلیل ہے حنفیہ کے یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ فرضیت و رکنیت، ثبوت قطعی کی محتاج ہے اور نہ خود حنفیہ کو اس کی پابندی ہے اس اصول کی بنا پر تفریعات بنائیے۔ فاسد علی الفاسد ہے۔

فرض واجب کی تقسیم کی بحث

واجبات نماز بھی حنفیہ کے نزدیک نماز کے ارکان و اجزا ہیں لیکن ارکان کی انہوں نے دو قسمیں کی ہیں ایک وہ رکن جس کا ترک موجب فساد اور دوسرا وہ رکن جس کا ترک موجب نقصان ہے اول کا نام فرض اور دوسرے کا نام واجب رکھا ہے اور دونوں کی تعریف میں فرق اسی قدر کیا ہے کہ فرض ثابت بدلیل قطعی اور واجب ثابت بدلیل ظنی ورنہ فرض واجب دونوں کی رکنیت کے حنفیہ قائل ہیں حالانکہ فرض واجب کی تعریف میں جو امتیاز رکھا ہے اُس کا بھی اثر ہونا چاہئے کہ ترک فرض سے فساد قطعی اور ترک واجب سے فساد ظنی ہو نہ کہ ایک کے ترک سے فساد اور دوسرے کے ترک سے نقصان ہو کیونکہ اس صورت میں فرض و واجب میں امتیاز من حیث الذات ٹھہرتا ہے اور حنفیہ دونوں میں صرف من حیث الثبوت فرق کرتے ہیں۔

حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیل قطعی نہیں قہقہہ مصلی سے حنفیہ وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں قطعی تو درکنار کوئی دلیل ظنی بھی صحیح نہیں خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو حنفیہ دھونا فرض کہتے ہیں ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار دلیل ظنی بھی صحیح نہیں ہے اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بدلیل قطعی ہیں اُن کو حنفیہ فرض نہیں کہتے تعوذ یعنے اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم امام ابو حنیفہ فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے آیت کریمہ واذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم قرآن میں موجود ہے صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔ نماز میں سُبحان ربی العظیم اور سُبحان ربی الاعلیٰ کہنا امام ابو حنیفہ رح فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ قرآن میں فسبح باسم ربک العظیم و سبح اسم ربک الاعلیٰ آیتیں موجود ہیں صاحب سیرۃ النعمان

فرمائیں کہ کیا یہ آیتیں بھی قطعی نہیں ہیں۔

اس موقع میں شاید صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ ان سب آیتوں میں نماز کی قید نہیں ہے۔ تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا کوئی مورد بتائیے جہاں امام ابوحنیفہ رح نے فرض کہا ہو۔ دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل آیت وربك فکبر کہتے ہیں اُس میں نماز کی قید کہاں ہے۔

علاوہ حج وعمرہ کا حکم ساتھ ہی قرآن میں ہے۔ اتموا الحج والعمرۃ للہ ط اور امام ابوحنیفہ رح عمرہ کو فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے۔

نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے وجوب و فرضیت کی بنا

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان جو یہ لکھتے ہیں کہ اسی خبر احاد کے قطعی ہونے کی بنا پر امام ابوحنیفہ رح نماز میں قرات فاتحہ واجب کہتے ہیں اور امام شافعی فرض۔

میں کہتا ہوں کہ بھلا امام ابوحنیفہ رح مطلق قرات جو نماز میں فرض کہتے ہیں بارے اُس کی دلیل قطعی کون ہے؟ حنفیہ مطلق قراءت کے فرضیت کی دلیل آیت فاقرءوا ماتیسر من القرآن لکھتے ہیں حالانکہ یہ آیت سورت مزمل کی ہے اور وہاں کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت صلعم و صحابہ رضہ تہجد میں دو تہائی رات اور آدھی رات اور تہائی رات گذارتے تھے اللہ پاک نے اس مشقت کو معاف فرمایا کہ جس قدر آسان ہو اتنا قرآن پڑھا کرو اس کے یہ معنی کیوں کر ہوگئے کہ نماز فریضہ میں صرف ایک آیت پڑھنی فرض ہے اس قسم کے استدلال اور اصول فروع میں ایسا واشگاف اختلاف امام ابوحنیفہ رح کی جیسی شان لوگ بیان کرتے ہیں اُس سے کہیں بعید ہے اگر تمام کتب حنفیہ میں یہ مسائل نہ ہوتے تو میں کیا کسی کو بھی باور نہ ہوتا کہ امام ابوحنیفہ رح کا یہ اجتہاد اور ایسی کاروائی ہے۔

حدیث کذبات ابراہیم علیہم پر اعتراض کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان اس کے بعد لکھتے ہیں "اخبار احاد میں امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب تھا کہ اصول متفق علیہ کے خلاف ہو تو قابل قبول نہیں اس پر اصحاب حدیث نے ان کی مخالفت کی ہے چونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو اس کی کوئی مثال امام ابوحنیفہ رح کے قول میں نہیں ملی تو آپ امام فخرالدین رازی شافعی کا کلام تفسیر کبیر سے نقل کرکے فرماتے ہیں امام رازی کا استدلال امام ابوحنیفہ رح کے

اسی خیال پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کا صرف خیال ہے نہ امام ابو حنیفہ رحمہ سے یہ اصول کہیں ثابت ہے اور نہ اُن کے اقوال میں آپ اس کی کوئی مثال دکھا سکتے ہیں۔ باقی امام رازی کا کلام نسبت حدیث ما کذب ابراهيم الا ثلث کذبات کے صاحب سیرۃ النعمان نے جس طرح پر اُس کو نقل کیا ہے بالکل غلط ہے۔

قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کا قصہ مذکور ہے کہ آپ نے سب بُتوں کو توڑ ڈالا صرف ایک بڑے بُت کو رہنے دیا کافروں نے جب دیکھا حضرت ابراہیم سے پوچھا کہ ہمارے خداؤں (بُتوں) کے ساتھ یہ کس نے کیا آپ نے جواب دیا کہ اسی بڑے بُت نے یہ کیا ہے امام رازی اس آیت کی تفسیر میں اس کی بحث لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول بل فعلہ کبیرھم کذب تھا یا نہیں اس میں انہوں نے دو مذہب نقل کئے ہیں اول یہ کہ وہ کذب نہیں ہے اس مذہب والے حضرت ابراہیمؑ کے اس قول کی تاویلیں کرتے ہیں اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ وہ کذب ہے اور اطلاق کذب کی دلیل وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر کذب کا اطلاق حدیث میں وارد ہے۔ امام رازی مذہب ثانی کی دلیل کی نسبت لکھتے ہیں کہ جو حدیث اس میں پیش کی گئی ہے یا اُس حدیث کی تضعیف کی جائے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کی تکذیب سے رُواۃ کی تکذیب آسان ہے اور اگر یہ روایت صحیح ہو تو اُس کی تاویل کی جائے چنانچہ تفسیر کبیر کی عبارت یہ ہے ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو کس قدر تحریف کر کے لکھا ہے۔

اب ہم اُس روایت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اُس روایت میں تینوں کذب جو مذکور ہیں اُن تینوں باتوں کا ذکر تو قرآن میں موجود ہے اُس کا کون انکار کر سکتا ہے اور نہ امام رازی نے یا کسی نے ان وقائع کا انکار کیا اب صرف بات اس قدر رہ گئی کہ اُن تینوں امور پر لفظ کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اُن تینوں امور کا ظاہر ظاہر خلاف واقع ہونا اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا باقی رہی توریہ وغیرہ کے ساتھ تاویل کرنی یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں اور نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے اور نہ اصول متفق علیہا کا خلاف ثابت ہوتا ہے اور نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت میں بٹہ لگتا ہے کیونکہ توریہ

ثمر خا جائز ہے۔ علاوہ صاحب سیرۃ النعمان نے یا حسب زعم اُن کے امام ابوحنیفہ رحمہ نے اگر عصمت کے وہ معنی وسیع سمجھے ہیں کہ کبھی قسم کی چوک نہ ہو تو بنا بر اس فہم کے حضرت نوح اور حضرت یوسف اور حضرت داؤد و حضرت موسیٰ و حضرت یونس کے قصے جو سب قرآن میں صراحۃً مذکور ہیں اُن سب کو آپ جھٹلائیں گے ایسی باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہ رہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ ہے۔

بحث بر مناظرہ امام صاحب رح و قتادہ رح

صاحب سیرۃ النعمان نے اسی طرح اس کتاب کے صفحہ ۹۱ میں قتادہ بصری اور امام ابوحنیفہ رح کا ایک مناظرہ نقل کیا ہے اُس میں امام ابوحنیفہ رح کا مسکت خصم فقرہ یہ لکھا ہے (امام ابوحنیفہ رح نے کہا کہ حضرت سلیمان ع خود بھی اسم اعظم جانتے تھے یا نہیں قتادہ نے کہا نہیں۔ امام صاحب نے کہا کیا آپ اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ نبی کے زمانہ میں ایسا شخص موجود ہو جو خود نبی نہ ہو اور نبی سے زیادہ علم رکھتا ہو)

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رح کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کو حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا قصہ (جو سورت کہف میں صراحۃً مذکور ہے) معلوم نہ تھا اور قرآن میں اُن کو مہارت نہ تھی اتنی بات بھی امام ابوحنیفہ رح نہیں جانتے تھے کہ علم بالنبوۃ اور ہے اور علم بالفراست اور ہے ایک علم والے کو دوسرا علم جاننا ضرور نہیں اور دونوں میں کسی قسم کی ملازمت نہیں چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر سے

هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا۔ میں تمہارے ساتھ رہوں اس غرض سے کہ سکھاؤ تم مجھ کو جو تم کو معلوم ہے رشد کی بات۔

کہنا صریح قرآن میں مذکور ہے اور صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت خضر ع نے حضرت موسیٰ علیہما السلام سے کہا۔

یموسیٰ انی علی علم من علم اللہ علمنیہ اللہ لا تعلمہ وانت علی علم من علم اللہ علمکہ اللہ لا اعلمہ۔ اے موسیٰ مجھ کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تم کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ ہم نہیں جانتے۔

قرآن کے یہ مضامین کیسے واشگاف ہیں کہ ہر پیغمبر کو سوا علم نبوت کے دوسرا علم بھی جاننا ضرور نہیں ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک اولوالعزم رسول ہیں اور اُن کو حضرت خضر ع کا علم نہیں معلوم تھا

علاوہ کسی ایک خاص امر کو کوئی شخص جانتا ہو تو کسی عالم کے مقابلہ میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ شخص زیادہ علم رکھتا ہے دوسرے لفظ (زیادہ) مقتضی اس کو ہے کہ دونوں کے علم میں مجانست ہو۔ حالانکہ حضرت سلیمانؑ اور آصف کے قصہ میں مجانست علمی نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رح کی تقریر کہہ رہی ہے کہ اُن کو قرآن کی ان آیتوں سے واقفیت نہ تھی اور مناظرہ میں اُن کی تقریر پوچ ہوا کرتی تھی۔ صاحب سیرۃ النعمان نے جو اس مناظرہ کو نقل کیا ہے یہ امام ابو حنیفہ رح کی مدح نہیں بلکہ قدح ہے۔

مؤلف کی مذہب امام سے ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد بسم اللہ کی نسبت کلام کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں جزو قرآن نہیں ہے کیونکہ قرآن تواتر سے ثابت ہے اور جو تواتر سے ثابت ہے وہی قرآن ہے۔

میں اس بحث کو زیادہ طول دینا نہیں چاہتا کیوں کہ اکابر محدثین کا مذہب یہی ہے کہ بسم اللہ جزو سورت نہیں ہے البتہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ جزو قرآن نہیں ہے یا متواتر نہیں ہے یہ محض ناواقفیت کی دلیل ہے۔ امام شافعی رح اور امام ابو حنیفہ رح کے درمیان اختلاف اس بارہ میں ہے کہ ہر سورت کے اول میں بسم اللہ جزو سورت ہے۔ یا نہیں ورنہ آیت منزل اور جزو قرآن ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔

الصحيح من المذهب انها من القرآن	مذہب صحیح یہی ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے لیکن ہمارے حنفیوں
لكنها ليست جزء من كل سورة عندنا	کے مذہب میں ہر سورت کا جزو نہیں ہے بلکہ وہ ایک آیت
بل هي آية منزلة للفصل بين السور	ہے اس غرض سے منزل ہوئی ہے کہ سورتوں کے درمیان
كذا ذكر ابو بكر الرازي وقال ذلك عن محمد	میں اس سے فصل ہو ایسے ہی کہا ابو بکر رازی نے اور اسی
رحمه الله لانها كتبت مع القرآن بامر	طرح امام محمد رح سے مروی ہے کیونکہ وہ (بسم اللہ) بحسب
الرسول عليه السلام ونقلت الينا بين دفتي	فرمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرآن کے ساتھ لکھا گیا اور
المصاحف مع انهم كانوا يبالغون في	ہم لوگوں کی طرف قرآن کے اندر منقول ہوا حالانکہ صحابہ کو حفظ
حفظ القرآن حتى كانوا يمنعون من كتبه	و تجرید میں قرآن کے مبالغہ تھا یہاں تک کہ سورتوں کے نام

اسامی السور مع القرآن ومن التعشیر والنقط کیلا یختلط بالقرآن غیرہ فلو ابدعت لاستحال من العادۃ سکوت اہل الدین عنہ مع تصلبہم فی الدین الا ان النقل المتواتر لما لم یثبت انہا من السورۃ لم یثبت ذلک۔
(کتاب التحقیق شرح الحسامی)

وغیرہ بھی قرآن کے ساتھ لکھنا وہ لوگ منع کرتے تھے اسی وجہ سے کہ قرآن کے ساتھ کہیں دوسری چیز نہ مل جائے بسم اللہ کے محدث ہونے کی صورت میں اہل دین کا باین تشدد فی الدین سکوت محال عادی ہے البتہ یہ بات ہے کہ بسم اللہ کا جزو ہر سورت ہونا متواتر طور پر ثابت نہیں ہوا۔[1]

امام صاحبؒ کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے نماز کا ہو جانا

اُسی کتاب التحقیق[2] میں یہ بھی ہے۔

قد ذکر التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر انہ واکتفی بہا یجوز الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لکن الصحیح انہا لا تجوز لان فی کونہا اٰیۃ تامۃ شبہۃ۔

تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا کہ اگر کسی نے نماز میں صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز اُس کی جائز ہو گی لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ نماز جائز نہ ہو گی کیونکہ اس (بسم اللہ) کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے۔

غرض بسم اللہ کے جزو قرآن ہونے میں حنفیہ کو کلام نہیں ہے صرف اس پر اکتفا کرنے کی صورت میں نماز کا عدم جواز جو کہتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جزو قرآن نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے

متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت

عبداللہ ابن مسعودؓ سے معوذتین کا انکار اُس کو زیادہ لکھنے کی میں ضرورت نہیں دیکھتا ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کی تصحیح سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نہایت غلط خیال ہے متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اُس کے راوی ہوں جن کا تواطؤ علی الکذب خلاف عقل ہو تو متواتر ہونے کے لئے راویوں کی اتنی تعداد ہونی چاہئے ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کو منافی نہیں ہے۔

(۱) ص ۶ مطبع نول کشور لکھنؤ۔ (۲) ایضاً۔ (ص ۶)

المتواتر خبر جماعة مفید بنفسہ العلم بصدقہ (کتاب التحقیق) | تواتر جماعت کی خبر کا نام ہے جس سے بنفسہ قطع نظر اور قرائن کے سچ ہونے کا یقین حاصل ہو۔

للتواتر شروط فمنہا تعدد المخبرین تعدادا یمتنع التواطؤ علی الکذب عادۃ (مسلم الثبوت) | تواتر کی چند شرطیں ہیں ایک یہ کہ اس کے خبر دینے والے اتنے ہوں جن کا بالاتفاق جھوٹ بنانا محال عادی ہو۔

۷۳ فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے ایک مضمون یہ بھی لکھا ہے "امام صاحب کے اصول کے مطابق اسلام کا دائرہ اُس قدر وسیع رہتا ہے جس قدر کہ اُس کو ہونا چاہئے جو شخص توحید ونبوت کا قائل ہے اور دل سے اُس پر اعتقاد رکھتا ہے وہ قرآن مجید کی نص کے مطابق مسلمان ہے امام صاحب معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ وغیرہ کو کافر نہیں کہتے تھے اور اس قسم کی حدیثوں کا کہ ۷۳ فرقوں میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہے اور باقی دوزخی۔ اعتبار نہیں کرتے۔ ظاہر بینوں نے بات بات پر کفر کے فتوے دیئے یہاں تک کہ جو شخص وضع قطع میں ذرا بھی کسی دوسرے کے مشابہ ہو جائے وہ کافر ہے" انتہی ملخصاً۔

صاحب سیرۃ النعمان کی اس تقریر سے غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کے اصول کے مطابق نیچریوں کو مسلمان ثابت کریں آخر فقرہ آپ کی تقریر کا "جو شخص وضع و قطع میں دوسرے کے مشابہ ہوجائے" اس پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نیچریوں کو جو علماء نے کافر کہا اُس کی وجہ صرف یہ نہیں کہ وہ لوگ انگریزی وضع رکھتے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ نصی حرام کو حلال اور ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں پرچہ ہائے اشاعۃ السنۃ (۱) وغیرہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ "جو شخص توحید ونبوت کا قائل ہے وہ نص قرآن کے مطابق مسلمان ہے"۔ یہ عموم محل نظر ہے کیونکہ ہم اولاً ایمان کی بحث میں سورت توبہ کی آیت ونیز قول امام ابوحنیفہ رح سے اُس کو ثابت کر چکے ہیں کہ مجرد اقرار کافی نہیں ہے بلکہ اقامت نماز وایتاء الزکوٰۃ بھی شرط قبول اسلام ہے دوسرے اگر کوئی شخص زبان سے توحید ونبوت کا اقرار کرتا ہے اور قرآن کا منکر ہے

(۱) اس ۱۵ الجمع نول کشور یہ علمی ماہنامہ حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی کی ادارت میں لاہور سے شائع ہوتا تھا۔ (م-ج)

یا وحی ونزول فرشتہ کا منکر ہے یا نقی حرام جیسے مرد ڑی مرغی کو حلال کہتا ہے یا نماز یا ارکان مخصوصہ کا منکر ہے اور کرسی پر بیٹھ کر دعا کر لینے کو نماز کہتا ہے یا غیر خدا کو سجدہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ ایسا شخص اگرچہ توحید و نبوت کا بظاہر اقرار کرتا ہے مگر در حقیقت وہ نبوت کا منکر ہے کیوں کہ یہ سب اعتقاد و اقرار کے امارات ہیں جو اُس میں نہیں پائے جاتے ایسے لوگوں کو امام ابو حنیفہ رح بھی کافر کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کا اعتراض امام ابو حنیفہ رح پر ہو سکتا ہے کیوں کہ وہ کفر و ایمان میں مراتب کے قائل نہیں ہیں اور محدثین تو کفر کو کلی مشکک کہتے ہیں صحیح بخاری میں باب کفر دون کفر موجود ہے پس جس قدر انسان میں کفر کی باتیں پائی جائیں گی اُس قدر اُس کے اسلام میں نقصان آئے گا اور اگر منافی اسلام باتیں پائی جائیں گی تو اسلام نہیں رہے گا۔ ورنہ اجماع متناقیین لازم آئے گا اور اُن امور کی تعیین و تشخیص لسان شرع سے معلوم ہو سکتی ہے۔ نہ کسی کی عقل ورائے سے۔ امام ابو حنیفہ رح بھی جو اہل قبلہ کو مومن کہتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ اُس شخص سے امور منافی اسلام نہ پائے جاویں کتب کلامیہ میں اس کا بیان ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ پر بڑی غلطی کی ہے کہ ۷۳ فرقہ والی حدیث کی تکذیب اس بنا پر امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کی کہ وہ معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ کو کافر نہیں کہتے حالانکہ یہ محض غلط فہمی ہے ۷۳ فرقے والی حدیث میں کفر و اسلام کا تقابل نہیں ہے یعنی یہ مضمون نہیں ہے کہ ۷۲ فرقے کافر ہیں بلکہ جنتی و جہنمی ہونے کا ذکر ہے اور دوزخی ہونے کو کفر لازم نہیں ہے۔ کیا عصاۃ دوزخی نہیں ہیں؟۔ فافہم۔

فقہ

فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق فقہ کی تاریخ پر جو مضمون صاحب سیرۃ النعمان نے شاہ ولی اللہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا ہے ہر چند اس نقل میں محو و اثبات ہے مگر ہمیں اُس کی تشریح اور بیان کی ضرورت نہیں دیکھنا۔ ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ اعمال نماز کی تقسیم فرض۔ واجب۔ سنت۔ مستحب صحابہ نے کی اور اُنہوں نے اُس کے مختلف اصول قائم کئے"!!

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے صحابہ کے وقت تک شریعت کی سطح نہایت ہموار اور غیر متحرک رہی اگر بعض جزئیات میں اختلاف ہوا تو اُس کی صورت ایسی ہی تھی کہ محدثین کے آپس میں بعض مسائل کا اختلاف کہ جداگانہ مذہب نہیں قائم ہوئے تھے اور کل حزب بما لدیہم فرحون کی صورت نہیں ہوئی تھی اور اعمال نماز کی اس طرح پر تقسیم اور مسائل کی صورتیں فرض کر کرکے اُن کے احکام اپنی رائے سے نہیں ٹھہرائے گئے تھے چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ[1] کے اُسی مقام (جہاں کا حوالہ صاحب سیرۃ النعمان دیتے ہیں) میں لکھا ہے۔

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن الفقہ فی زمانہ الشریف مدوّنا ولم یکن البحث یومئذ مثل البحث من ہؤلاء الفقہاء حیث یبینون باقصیٰ جہدہم الارکان والشروط والآداب کل شئ ممتازا عن الآخر بدلیلہ ویفرضون الصور

[illegible]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ مدوّن نہ تھی اور اُس وقت احکام کی بحث ایسی نہ تھی جیسے فقہاء کرتے ہیں کہ بڑی کوشش سے ارکان و شروط اور آداب ہر چیز کے الگ الگ بیان کرتے ہیں اور مسائل کی صورتیں فرض کر کرکے اُن پر کلام کرتے ہیں!!

سلف صالحین صحابہ و تابعین بغیر وقوع کے فرضی مسائل سے بحث کرنا نہایت بُرا سمجھتے تھے۔ دارمی میں اس معنی کی بہت سی روایتیں منقول ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ کے اسی مقام میں اس کو نہایت بسط سے لکھا ہے بخلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح فرضی صورتیں مسئلوں کی ٹھہرا کر اُس سے بحث کرتے۔ قتادہ بصری اور امام ابوحنیفہ رح کا مناظرہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں نقل کیا ہے وہ اِس پر شاہد ہے ابن عابدین شامی نے حاشیہ در مختار میں لکھا ہے کہ فقہاء ایسے مسئلے لکھا کرتے ہیں کہ جن کا وجود عادۃً نہیں ہوتا ایسے مسئلوں کی دو ایک مثال میں لکھتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ فقہاء نے صورت مسئلہ کی ایک یہ فرض کر لی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھوئے اور پیچھے منہ اس کو فرض کرکے اس پر بحث شروع کر دی یہ طریقہ صحابہ کا نہ تھا۔ مثلاً یہ صورت فرض کر لی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال یا حرام حنفی فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے مسائل بہت ہیں صحابہ و تابعین کی یہ سیرت نہ تھی پھر اس فقہ کو صحابہ کی فقہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پر قیاس کرنا ہے۔

---

(۱) ص۔ ۱۴۰ المطبع منیریہ مصر - دم - ۲)

مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ میں لکھتے ہیں صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور مجتہد و فقیہ کہلائے اُن میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے۔ عمرؓ۔ علیؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں اُن کے مسائل و احکام کی زیادہ ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عباس کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا!!

میں کہتا ہوں کہ اوّلاً یہ بات غلط ہے کہ صحابہ میں صرف یہی چار بزرگ فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز تھے فقہ و استنباط مسائل میں جو صحابہ ممتاز تھے۔ امام ابن حزم نے ۱۴۲ صحابہ کے نام گنائے ہیں اور کثیر الفتوے اُن میں سے ۷ شخص ہیں علامہ سخاوی فتح المغیث[1] میں لکھتے ہیں۔

والمکثرون منهم افتلو سبعة عمرو علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و عائشة قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من هؤلاء مجلد ضخیم

صحابہ میں سے کثیر الفتوے ۷ شخص ہیں۔ عمرؓ۔ علیؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ زیدؓ بن ثابت۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم امام ابن حزم نے کہا کہ ان لوگوں میں سے ہر شخص کے فتوے اس قدر ہیں کہ اگر جمع کئے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

دوسرے یہ بات غلط ہے کہ حضرت علیؓ و عبداللہ بن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے حضرت علیؓ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے و ۳۸ھ تک جنگ جمل و جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے بعد اُس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے اصابہ فی تمیز الصحابہ[2] میں ہے۔

بویع بعد قتل عثمان فی ذی الحجة سنة

حضرت علیؓ بعد شہادت حضرت عثمانؓ کے

---

(۱) ص ۳۷۹ (۲) ص ۱۷ ج ۴ طبع شرفیہ مصر ۱۳۲۵ھ (۴۲ ج)

خمس و ثلثین و کانت وقعۃ الجمل فی جمادی	ذی الحجہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے اور واقعہ جمل جمادی الثانی
سنۃ ست و ثلثین و وقعۃ صفین فی سنۃ	۳۶ھ میں ہوا۔ اور جنگ صفین ۳۷ھ میں اور خوارج
سبع و ثلثین و وقعۃ النہروان مع الخوارج	کے ساتھ جنگ نہروان ۳۸ھ میں بعد اس کے حضرت
فی سنۃ ثمان و ثلثین ثم اقام سنتین	علی رضہ دو برس اقامت کی بغات سے لڑنے کی
یحرض علی قتال البغاۃ فلم یتھیأ	لوگوں کو ترغیب دیتے رہے مگر اس کا سامان نہ ہوا
الی ان مات۔	اور آپ کی شہادت ہوئی۔"

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعد آنحضرت ﷺ کے ۲۵ برس تک یعنی ۳۵ھ ہجری تک مدینہ طیبہ میں رہے اور کوفہ میں آپ کی اقامت صرف دو برس ہوئی ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مورخانہ کی دلیل ہے۔ اگر یہ کہیں کہ آپ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے۔ حضرت علی رضہ کی فقاہت اور آپ کا فتوے دینا اول ہی سے تھا۔ چنانچہ اسی کتاب اصابہ[۱] میں مذکور ہے۔

ولم یزل بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت علی رضہ بعد آنحضرت صلعم کے برابر درس
متصدیا لنشر العلم والفتیا۔	اور افتاء کے متصدی رہے۔"

عبداللہ بن مسعود رضہ بھی ابتدا سے مدینہ ہی میں رہے۔ حضرت عمر رضہ نے عمار کو کوفہ کا حاکم بنا کر بھیجا عبداللہ بن مسعود رضہ کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر ان کو موقوف کر کے مدینہ طلب کر لیا۔ اصابہ[۲] میں ہے۔"

سیرہ عمر رضہ الی الکوفۃ لیعلمھم امور	عبداللہ بن مسعود کو حضرت عمر رضہ نے کوفہ بھیجا کہ وہاں
دینھم وبعث عمارا امیرا قال انھما	لوگوں کو امور دینیہ کی تعلیم کریں اور عمار کو حاکم مقرر کر کے
من النجباء من اصحاب محمد فاقتدوا	بھیجا اور فرمادیا کہ اصحاب رسول اللہ صلعم میں یہ دونوں
بھما ثم امرہ عثمان رضہ علی الکوفۃ	ممتاز ہیں ان دونوں کی اقتدا کرو۔ بعد اس کے حضرت
ثم عزلہ فامرہ بالرجوع	عثمان رضہ نے عبداللہ بن مسعود رضہ کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر

[۱] ایضاً ۲۶۹ [۲] ایضاً ۱۳۰-۶-۲

الی المدینۃ۔ موقوف کر کے مدینہ طلب کر لیا۔"

مدینہ اور کوفہ کیا دار العلم ہونے میں برابر تھے؟

تیسرے یہ بات سراسر غلط اور ظاہر خلاف ہے کہ حرمین کو صرف حضرت عمر رضؓ اور عبداللہ بن عباس رضؓ کے تعلق سے دار العلوم کا لقب حاصل ہوا۔ حرمین تو اصحاب و اہل بیت رسول اللہ صلعم کا مجمع رہا کوفہ میں چند روز حضرت علی رضؓ اور عبداللہ بن مسعود رضؓ رہے اور یہاں ان لوگوں کا اصل مرکز تھا۔ علاوہ خلفاء راشدین و ازواج مطہرات و اہل بیت و ہزار ہا اصحاب رسول اللہ صلعم وہاں رہے ایسی حالت میں کوفہ اور حرمین کا علم میں موازنہ کرنا کمال درجہ کی خیرہ چشمی ہے۔ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مصفیٰ[1] میں لکھتے ہیں۔

"مدینہ مشرفہ در زمان او و امام مالک رح پیشتر از زمان متاخر بے خبر مرجع فضلاء و محط رجال علماء بودہ است و در زمانے بعد زمانے مفتیان عظیم الشان کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ علم ایشان بود پیدا مے شدند۔"

ونعم ما قیل

اقول لمن یروی الحدیث ویکتب	ویسلک سبل الفقہ فیہ ویطلب
ان احببت ان تدعی لدی الحق عالما	فلا تعد ما تحوی من العلم یثرب
اتترک دارا کان بین بیوتہا	یروح ویغدو جبرئیل المقرب
ومات رسول اللہ فیہا وبعدہ	بسنتہ اصحابہ قد تأدبوا

امام صاحب رح کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت

فقہ کی تدوین کا طریقہ اور اس کا زمانہ اس کی نسبت جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے ہم اس میں نگارش مزید کی احتیاج نہیں دیکھتا البتہ بعض باتیں تنبیہاً اس جگہ لکھ دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں یحییٰ بن ابی زائدہ حفص بن غیاث۔ قاضی ابو یوسف۔ داؤد طائی۔ حبان۔ مندل۔ حدیث و آثار میں نہایت کمال

[1] ص ۶ طبع رحیمیہ دہلی۔ (ج۔ م۔)

رکھتے تھے۔ امام زفرؒ قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمدؒ کو ادب و عربیت میں کمال تھا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی اس کام میں کم وبیش ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی سنہ ۱۲۱ھ سے سنہ ۱۵۰ھ تک۔

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر ثبوت اس بیان کے یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ بات ممکن بھی ہے امام محمدؒ علی اختلاف الروایات سنہ ۱۳۵ھ خواہ سنہ ۱۳۲ھ یا سنہ ۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام محمدؒ لکھا ہے مولدہ سنۃ خمس وثلثین۔ وقیل احدی وثلثین وقیل اثنین وثلثین ومائۃ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی تعلیق الممجد میں امام محمدؒ کی پیدائش سنہ ۱۳۲ھ میں لکھتے ہیں پھر اُن کی شرکت سے وہ مجلس کیونکر ترتیب دی گئی جو سنہ ۱۲۱ھ میں مرتب ہوئی۔

قاضی ابو یوسفؒ سنہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے تاریخ ابن خلکان میں ہے وکانت ولادۃ القاضی ابی یوسف سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃ ببغداد قاضی ابو یوسف کی پیدائش بغداد میں سنہ ۱۱۳ھ میں ہوئی

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سات آٹھ برس کا تھا پھر اُن کی شرکت سے اُس سنہ ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیونکر ترتیب دی گئی خصوصًا امام ابو یوسف کا حال آپ نے خود لکھا ہے کہ ابتدا میں باعث افلاس کے طلب معاش میں رہا کرتے تھے پیچھے پڑھنا شروع کیا۔

امام زفرؒ سنہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے مولدہ سنۃ عشر ومائۃ وتوفی فی شعبان سنۃ ثمان وخمسین۔ ابن خلکان۔

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن دس گیارہ برس کا تھا ایسے کم سن آدمی کا ایسی مہتم بالشان مجلس کی ممبری کرنا محض خلاف عقل ہے۔ حبان کی نسبت لکھا ہے کہ سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ میں وفات پائی اور اُس وقت ۶۰ برس کا سن تھا۔

حبان بن علی العنزی بفتح العین والنون ثم الزاء ابو علی الکوفی ضعیف من الثامنۃ

حبان کوفہ کے رہنے والے ضعیف ہیں آٹھویں طبقہ کے آدمی ہیں اُن میں فقاہت اور فضیلت تھی سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ

وکان لہ فقہ وفضل مات سنۃ احدیٰ او اثنین وسبعین ولہ ستون سنۃ۔ | میں اُن کا انتقال ہوا۔ اور اُس وقت ساٹھ برس کا سن تھا
تقریب التہذیب"

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن آٹھ نو برس کا ہوگا پھر وہ اُس وقت ایسی مہتم بالشان مجلس کے کیوں کر ممبر ہو سکتے ہیں۔ مندل کی پیدائش ۱۰۳ھ میں ہوئی جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سترہ اٹھارہ برس کا ہوتا ہے اور اس سن کے آدمی کی نسبت یہ خیال میں نہیں آسکتا کہ اُس وقت حدیث وآثار میں کمال رکھتے تھے۔ یحییٰ بن ابی زائدہ کی نسبت میں نہیں کہتا خود صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے پھر اُن کی شرکت سے ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی۔ صاحب سیرۃ النعمان کا ان لوگوں کی نسبت یہ لکھنا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی آپ کی طرز تحریر اور کمال تاریخ دانی کی دلیل ہے۔ اسی سے صاحب سیرۃ النعمان کے بیانات کی صحت کا اندازہ کرنا چاہئے خصوصًا وہ امور جو انہوں نے بلا حوالہ کسی کتاب کے لکھے ہیں جیسے وہ امور جو فقہ کی تدوین اور اُس کی مقبولیت کی نسبت لکھے ہیں۔

امام صاحبؒ اور امام سفیان ثوریؒ

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان سفیان ثوریؒ کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کی تصنیف سے بے نیاز نہ تھے بلکہ اُس کے متمنی رہتے تھے۔ چنانچہ آپ سفیان ثوری کا مقولہ یہ بیان فرماتے ہیں "کاش اُن کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں"۔

میں اس جگہ سفیان ثوری کا بعض قول امام ابو حنیفہ رح کی نسبت نقل کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کر سکتے ہیں۔ روی البخاری فی تاریخہ الصغیر[1] قال حدثنا نعیم بن حماد حدثنا الفزاری قال کنت عند سفیان فنعی النعمان فقال الحمد للہ کان ینقض الاسلام عروۃ عروۃ ما ولد فی الاسلام اشام منہ۔ اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ لکھنا امام ابو حنیفہؒ کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام ابواب مرتب ہوگئے تھے۔

میں اس کا بیان اوپر کچھ ہو بھی چکا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی عبارت اس بارہ میں نقل ہو چکی

(۱) ص ۱۷۴، الہ آباد (ہند) ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء

13

ہے کہ فقہ حنفی کا رواج کیوں کر ہوا اور کس طرح اُس کی تدوین ہوئی اور آیندہ انشاءاللہ حسب موقع اس کا ذکر آئے گا۔

ترجیح حنفیت کے وجوہ پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے سبب ترجیح مذہب حنفی اور دلیل مقبولیت یہ لکھی ہے کہ اکثر سلاطین کا یہی مذہب ہے بیں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ سلاطین اکثر اسی مذہب کے ہوئے ہیں لیکن یہ کسی مذہب کی حقیت ورشد کی دلیل نہیں ہوسکتی بادشاہ لوگ تو ایسا مذہب ضرور پسند کریں گے جو اُن کی طبیعت اور خواہش کے موافق ہو اور جس میں وسعت اور آزادی زیادہ پائی جاوے اور حنفی مذہب کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان خود صفحہ ۲۱۳ میں لکھتے ہیں۔ اُس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو اور ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ وہ لوگ اصل میں نفس کے پیرو ہوتے ہیں کوئی مذہب بھی موافق مل گیا تو اُنہوں نے غنیمت سمجھا اس کی ٹھیک مثال نیچریوں کا مذہب ہے انگریزی خیال کے لوگ نماز روزہ سے گھبراتے تھے ذبیحہ وغیرہ کی قید سے پریشان ہوتے تھے انگریزوں کے ساتھ کھانے میں اس کی احتیاط نہیں ہوسکتی تھی تو نیچری مذہب کو اُنہوں نے آڑ بنایا پھر اسلامیوں کے جب اعتراض شروع ہوئے اور الحاد وکفر کے فتوے ہوئے تو صاحب سیرۃ النعمان نے ایسے وقت میں امام ابوحنیفہ رح کا مذہب غنیمت سمجھا اور اپنے اسلام کی دلیل میں اُس کو پیش کیا جس کا کچھ بیان اوپر ہو چکا ہے اور آیندہ انشاءاللہ ظاہر ہوگا۔

صاحب تدین ورشاد اس کو سمجھ سکتا ہے کہ بادشاہوں کو کسی مذہب کا اختیار کرنا حقیت ورشد کی اُس کے دلیل نہیں ہوسکتی البتہ علماء زہاد وعباد کا کسی مذہب کو اختیار کرنا دلیل رشد وسداد کی اُس مذہب کے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات الٰہیہ[1] میں فرماتے ہیں کہ سلاطین وعوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے ائمہ کے مذہب میں محدثین ومفسرین وصوفیہ کرام ہوئے لوگ اس تقابل کا مفاد سمجھ سکتے ہیں۔

(۱) ص ۲۱۲ جلد اول طبع مدینہ برقی پریس ۱۳۵۵ھ – ۱۹۳۶ء (ح-ح)

شیوعِ حنفیت کا سبب

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ سبب شیوع مذہب حنفی امام ابو یوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔

میں کتب تواریخ اور اقوال علماء سے اس کی تشریح پیش کرتا ہوں جس سے یہ بھی ظاہر ہوجائے گا کہ سلاطین کا اس طرف مائل ہونا اولاً کس وجہ سے ہوا۔ علامہ ابن خلکان امام ابو یوسف رح کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ سبب عروج امام ابو یوسف رح اور ہارون رشید کے یہاں اُن کی رسائی کا یہ ذریعہ ہوا کہ ہارون رشید نے اپنے گھر میں کسی کو زنا کرتے خود دیکھا اور سخت کوفت میں ہوا کہ کیا کریں خادم سے کہا کہ کسی فقیہ کو لے آ۔ امام ابو یوسف رح کو اُس خادم سے پہلے ربط تھا وہ اُنہیں کو لے گیا۔ ہارون رشید نے ان سے پوچھا کہ اگر امامِ وقت خود کسی کو زنا کرتے دیکھے تو کیا کرے اور اُس وقت ہارون رشید کے چہرے پر کوفت و رنج کے آثار نمایاں تھے امام ابو یوسف رح سمجھ گئے کہ یہ ہارون رشید کے گھر کا واقعہ ہے اُنہوں نے فتویٰ دیا کہ اس صورت میں حد نہیں ہے ہارون رشید بہت خوش ہوا اور امام ابو یوسف رح کو اس میں انعام ملے۔ چنانچہ یہ قصہ ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

فصار ذٰلك اصلا للنعمة۔ — امام ابو یوسف رح کو ہارون رشید کے دربار میں رسوخ کی ابتدا یہی ہوئی۔

پھر رفتہ رفتہ قاضی ہوئے پھر قاضی القضاۃ ہوئے ہارون رشید کی ساری مملکت میں قاضی انہیں کی تجویز سے مقرر ہوتے تھے اور انہیں سے امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کی ترویج اور شہرت ہوئی چنانچہ اس موقع میں علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

ماکان فی اصحاب ابی حنیفۃ مثل ابی یوسف لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ — امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں قاضی ابو یوسف کا مثل نہیں تھا۔ اگر یہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا بھی ذکر نہ ہوتا

ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف رح کیوں مقبول تھے

پھر اُسی ابن خلکان میں امام ابو یوسف رح اور

ہارون رشید کا ایک قصہ اور مذکور ہے کہ شب کو سوتے وقت امام ابو یوسف رحہ کے پاس ہارون رشید کا آدمی پہنچا کہ بادشاہ نے بلایا ہے بے وقت کی طلبی سن کر اولاً گھبرائے پھر کپڑے پہن کر روانہ ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ہارون رشید تنہا ہے اور وہاں عیسٰی بن جعفر ہے ہارون رشید نے امام ابو یوسف سے کہا کہ اس کے پاس ایک لونڈی ہے میں اس سے مانگتا ہوں یہ نہیں دیتا اگر نہ دے گا تو میں اس کو قتل کردوں گا۔ امام ابو یوسف رحہ نے عیسٰی بن جعفر سے کہا کہ تم وہ لونڈی کیوں نہیں دے دیتے اُس نے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ اس لونڈی کو نہ بیچوں گا اور نہ کسی کو ہبہ کروں گا۔ ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ کوئی راستہ اس کے لئے ہے قاضی صاحب نے کہا ہاں آدھی لونڈی آپ کے ہاتھ بیچ ڈالے اور آدھی ہبہ کردے آخر عیسٰی بن جعفر کو وہی کرنا پڑا اور ہارون رشید نے آدھی لونڈی بول لی اور آدھی کی قیمت لاکھ دینار دی۔ اور اُسی وقت لونڈی طلب ہو کر آئی۔ تب ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ ایک بات اور باقی ہے اس لونڈی کی استبراء رحم کے لئے عدت کے دن کاٹنے چاہئیں اور میں آج کی رات صبر نہیں کر سکتا قاضی صاحب نے کہا کیا مضائقہ آپ اس لونڈی کو آزاد کر دیجئے پھر اُس سے ابھی نکاح کر لیجئے تو عدت ساقط ہو جائے گی ہارون رشید نے وہی کیا اور بہت خوش ہوا۔ قاضی صاحب کو دو لاکھ درہم اور بیس جوڑے کپڑے انعام دئے۔

علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ ہارون رشید قاضی ابی یوسف رحہ سے اس قدر خوش تھا کہ جب اُن کا ذکر ہوتا تو کہتا کہ یہ قاضی کبھی نہیں معزول ہوگا۔ کما قال کان الرشید اذا ذکرہ یقول ھذا لا یعزل ابدًا شامی نے حاشیہ الدر المختار میں بھی اس قصہ کو لکھا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے

ان الرشید احضر ابا یوسف لیلاً	ہارون رشید نے رات کے وقت امام ابو یوسف کو بلایا
وعندہٗ عیسٰی بن جعفر فقال طلبت	اور اُس کے پاس عیسٰی بن جعفر بیٹھا تھا ہارون رشید
من ھذا جاریۃ فاخبرانہ	نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ میں نے اس سے اس کی

حلفت ان لا يبيعها ولا يهبها
فقال ابو يوسف بعه النصف
وهبه النصف نفعل فاراد
الرشيد سقوط الاستبراء فقال
اعتقها وازوجكها ففعل وامر
له بمائة الف درهم وعشرين
دست ثياب۔

لونڈی مانگی تو یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بیچنے اور
ہبہ کرنے سے قسم کھائی ہے قاضی ابو یوسف نے کہا کہ
آدھی بیچ اور آدھی ہبہ کر پھر ہارون رشید نے چاہا
کہ استبراء رحم کی عدت اس لونڈی سے ساقط ہوجائے
قاضی صاحب نے کہا کہ اچھا اس کو آزاد کر دیجئے اور
اور میں اس کا نکاح آپ سے کر دوں غرض ایسے ہی کیا
اور قاضی صاحب کو لاکھ درہم اور بیس تھان کپڑے دیئے

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفا میں ہارون رشید اور قاضی ابو یوسف کے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں۔

اخرج السلفي في الطيوريات بسنده
عن ابن المبارك قال لما افضت الخلافة
الى الرشيد وقعت في نفسه جارية من
جواري المهدي فراودها على نفسها
فقالت لا اصلح لك ان اباك قد طاف
بي فشغف بها فارسل الى ابي يوسف
فسأله اعندك في هذا شئ فقال يا
امير المؤمنين اوكلما ادعت امة
شيئا ينبغي ان تصدق لا تصدقها
فانها ليست بمامونة قال ابن
المبارك فلم ادر ممن اعجب من
هذا الذي وضع يده في دماء المسلمين
واموالهم يتحرج عن حرمة ابيه
او من هذه الامة التي رغبت بنفسها

سلفی نے طیوریات میں بسند ابن المبارک نقل کیا کہ جب
ہارون رشید خلیفہ ہوا تو اپنے باپ کی ایک لونڈی پر اُس
کی طبیعت آئی اور اپنی خواہش اُس پر ظاہر کی اُس
لونڈی نے کہا کہ میں تمہارے لئے حلال نہیں ہو سکتی
کیوں کہ تمہارے باپ نے میرے ساتھ خلوت کی
تھی پھر ہارون رشید کا عشق بڑھا تو اُس نے قاضی
ابو یوسف کو بلا کر کہا کہ اس لونڈی کے حلال ہونے کی
کوئی صورت تمہارے پاس ہے۔ قاضی صاحب نے
کہا کہ کیا لونڈی جو دعویٰ کرے گی وہ مان لیا جائے گا
آپ اس کی بات نہ مانئے کیوں کہ وہ جھوٹ سے محفوظ
نہیں۔ ابن المبارک کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ میں کس سے
تعجب کروں آیا اس بادشاہ سے جس نے مسلمانوں کے
خون و مال میں ہاتھ ڈالا اور اپنے باپ کی حرمت کا لحاظ
نہ کیا۔ یا اُس لونڈی سے کہ بادشاہ نے اُس سے خواہش

عن امیر المؤمنین او من هذا فقیہ الارض؟ قاضیها قال اهتك حرمة ابیك واقض شهوتك وصیرہ فی رقبتی۔

کی اور اُس نے پرہیز کیا۔ یا اس قاضی فقیہ زمانہ سے کہ اجازت دے دی کہ اپنے باپ کی ہتک حرمت کر اور اپنی خواہش پوری کر اور اُس کو میری گردن میں ڈال“۔

حافظ سیوطی نے دوسرا قصہ یہ نقل کیا ہے۔

اخرج ایضًا عن عبد الله بن یوسف قال قال الرشید انی اشتریت جاریة وارید ان اطاٴها الآن قبل الاستبراء فهل عندك حیلة قال نعم تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها۔

سلفی نے عبداللہ ابن یوسف سے روایت کی ہے کہ ہارون رشید نے قاضی ابی یوسف سے کہا کہ میں نے ایک لونڈی خریدی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بغیر استبراء حکم کئے ہوئے اس وقت اُس سے صحبت کروں۔ اُس کے حلال ہونے کا تمہارے پاس کوئی حیلہ ہے۔ قاضی صاحب نے کہا ہاں وہ لونڈی اپنے کسی لڑکے کو ہبہ کر دیجئے بعد اُس کے اُس سے نکاح کر لیجئے۔

حافظ سیوطی نے تیسری روایت یہ نقل کی ہے۔

لما اخرج عن اسحٰق بن راهویه قال دعا الرشید ابا یوسف لیلا فافتاہ فامر له بمائة الف درهم فقال ابو یوسف ان رأی امیر المؤمنین امر بتعجیلها قبل الصبح فقال عجلوها فقال بعض من عنده ان الخازن فی بیته والابواب مغلقة فقال ابو یوسف فقد کانت الابواب مغلقة حین دعانی

امام اسحٰق بن راہویہ سے مروی ہے کہ ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف کو رات کے وقت بلایا اور انہوں نے فتویٰ دیا تو اُس نے لاکھ درہم انعام کا حکم دیا قاضی صاحب نے کہا یہ روپے اسی وقت رات ہی کو مجھے مل جائے اُس پر کسی نے وہاں پر کہا کہ خزانچی اپنے گھر ہے اور دروازے تمام بند ہو چکے ہیں۔ قاضی صاحب نے کہا جب ہم بلائے گئے تھے تب بھی دروازے بند تھے آخر کھولے گئے۔

حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے؟

ہم کہتے ہیں قطع نظر ان قصوں کے مسائل حنفیہ کے تتبع سے اس کا پتہ لگ جاتا ہے کہ اس مذہب کو امرا و سلاطین کے اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے حنفی مذہب میں نکاح یوں بھی منعقد ہو جاتا ہے کہ ایجاب و قبول کے ایسے الفاظ ہوں جن کے معنی عورت کو معلوم نہ ہوں مثلاً کوئی شخص کسی عورت

کو ایسا لفظ کسی طرح سکھا دے جس کا معنیٰ ایجاب ہو اور وہ عورت نہیں سمجھتی ہو اگر اُس عورت نے وہ کلمہ دو شخص کے سامنے کہا اور مرد نے قبول کر لیا تو حنفی مذہب کی رو سے نکاح ہو گیا اگرچہ گواہوں نے بھی وہ معنیٰ نہ سمجھے ہوں شامی میں لکھا ہے۔

قال فی الفتح لو لقنت المرأة زوجت نفسی بالعربیة ولا تعلم معناہ وقبل و الشھود یعلمون ذلک او لا یعلمون صح ومثل ھذا فی جانب الرجل۔

فتح القدیر میں ہے کہ اگر عورت کو لفظ (زَوَّجتُ نفسی) عربی میں سکھا دیا گیا اور وہ اُس کے معنی نہیں جانتی اور مرد نے قبول کر لیا اور گواہ لوگ بھی اُس کے معنے جانتے ہوں خواہ نہ جانتے ہوں ہر صورت نکاح صحیح ہو گیا۔ اور اسی طرح مرد کی جانب بھی ہے۔"

اسی طرح حنفی مذہب میں جواز نکاح کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے بلا علم اُس کے اقارب باپ۔ دادا۔ چچا۔ بھائی وغیرہ کے خفیہ طور پر دو شخص کے سامنے ایسے کلمے کہلائے یا اور کسی طرح ایجاب وقبول کرا لیا اور کسی کو اس کی خبر نہ ہوئی۔

امام محمدؒ کتاب الحجج میں اِس مسئلہ کی مخالفت کی وجہ سے علمائے مدینہ پر طعن کرتے ہیں۔ اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ پرائی بیوی یا کوئی عورت غیر منکوحہ پر اگر کسی نے دو گواہ جھوٹے سے کہلا کر ڈگری کرا لی تو وہ عورت اُس پر حلال ہو گئی۔ اس مسئلہ کو تو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی لکھا ہے اسی قسم کے مسائل کی وجہ سے اُس زمانہ کے محدثین کے وہ اشعار ہیں جو ابن قتیبہ نے کتاب المعارف (جس سے صاحب سیرۃ النعمان سند لائے ہیں) میں نقل کئے ہیں جن میں کا آخر شعر یہ ہے ؎

وکم من فرج محصنة عفیف
احل حرامه بابی حنیفة

یہاں سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۲۰۲ میں لکھا ہے کہ "اہل الرائے کے مذہب پر کسی نے طعن نہیں کیا۔"

اور اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ نکاح کے لئے دو گواہ ہونا کافی ہے خواہ وہ گواہ کیسے ہی ہوں فاسق ہوں۔ زانی ہوں۔ کسی پاک دامن پر تہمت زنا لگانے میں سزا یافتہ

ہوں اور تائب بھی نہ ہوئے ہوں۔ یا نکاح کے وقت وہ دونوں گواہ نشہ میں چور ہوں

ویصح بشہادۃ الفاسقین والاعمیین کذا فی فتاوی قاضی خاں وکذا بشہادۃ

المحدودین فی القذف وان لم یتوبا کذا فی بحر الرائق وکذا یصح بشہادۃ

المحدود فی الزنا ھکذا فی الخلاصۃ۔ (عالمگیری)

ولو تزوج امرأۃ بحضرۃ السکاری وھم عرفوا امر النکاح غیر انھم لا یذکرونہ

بعد ما صحوا انعقد النکاح ھکذا فی خزانۃ المفتین۔ (عالمگیری)

اس قسم کے مسائل حنفی مذہب میں بہت ہیں جن کا ذکر موجب تطویل ہے میں نے بطور نمونہ کے چند مسئلے ذکر کر دئے غرض یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مسائل ایسے تھے کہ امراء و سلاطین کی طبیعت اور خواہش کے مناسب ہوں اور یہ نکاح وغیرہ ہی کے مسائل ویسے نہیں ہیں بلکہ ہر باب میں نزعفر پانی سے وضو حنفی مذہب میں جائز ہے یہ سلاطین مبذرین کی طبیعت کے مناسب ہے تیمم میں امراؤ سلاطین کو منہ میں خاک ملنا غیر مطبوع ہے حنفی مذہب میں۔ پتھر۔ سنگ مرمر۔ یاقوت۔ ہیرا۔ یشب۔ عقیق۔ زمرد پر تیمم جائز ہے لہذا اس مذہب کو سلاطین و امراکی طبیعت کے ساتھ مناسبت ہے صبح کو سویرے اُٹھنا سلاطین و امراء سے نہیں ہو سکتا۔ حنفی مذہب میں صبح کی نماز آخر وقت پڑھنی چاہئے لہذا اُنہوں نے اسی کو اختیار کیا۔ نماز میں دیر تک ٹھہرنا امیروں پر گراں ہے حنفی مذہب میں صرف بقدر ایک آیت قیام کرنا اور رکوع و سجود اس طرح کرنا کہ اُس میں بالکل نہ ٹھہریں کافی ہے امراء و سلاطین کو یہی آسان معلوم ہوا۔ رمضان میں غیر سبیلین میں یا جانور وغیرہ کے ساتھ وطی کرنے میں روزہ نہیں جاتا یہ مسئلہ حنفی مذہب کا مناسب اُن خواہش پرستوں کے ہے وعلی ہذا القیاس۔ کوتہ اندیش لوگ کہیں گے کہ انہوں نے حنفی مذہب کی عیب چینی کی ہے اور حاشا ایسا نہیں ہے۔ بادشاہوں کو یہ مذہب پسندیدہ ہونے کی وجہ بیان کرنی مقصود ہے لہذا مثال کے طور پر چند مسئلے لکھ دیئے اگر عیب چینی مقصود ہوتی تو سیکڑوں ایسے مسئلے تھے۔

صاحب سیرۃ النعمان بھی صفحہ ۱۰۲ میں لکھتے ہیں "تمدن کے ساتھ جس قدر اُن کی

فقہ کو مناسبت تھی کسی کی فقہ کو نہ تھی یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ اُنہیں ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب اور تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی"۔

میں بھی کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا کلام ٹھیک ہے زمانہ صحابہ اور تابعین کے بعد بادشاہان اسلام نے جس قسم کی ترقی کی تھی اُس کے مناسب حنفی مذہب تھا آج بھی ترقی خواہ اور ترقی یافتہ جو لوگ کہلاتے ہیں وہ اسی مذہب کو پسند کرتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اُسی قسم کے ہیں آپ کو اپنے مسلمان ہونے پر امام ابوحنیفہ رح سے بڑھ کر کس کی شہادت مل سکتی ہے۔

حافظ ابن حزم رح پر چوٹ اور اس کا جواب

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابن حزم کے اس قول پر کلام کیا ہے کہ سبب رواج مذہب حنفی قاضی ابو یوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "یہ ابن حزم رح کی ظاہر بینی ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امام ابن حزم کی ظاہر بینی نہیں ہے بلکہ صاحب سیرۃ النعمان کا اُن کی نسبت یہ خیال کمال درجہ کی خیرہ چشمی پر مبنی ہے۔ آپ کو مؤرخ ہونے کا دعویٰ ہے مگر آپ کتب سیر میں کہیں اس کے خلاف نہیں دکھا سکتے امام رازی کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے اُس میں بھی یہ نہیں ہے کہ رواج اس مذہب کا امام ابو یوسف رح کے قاضی القضاۃ ہونے کے سبب سے نہیں ہوا۔

علامہ ابن خلکان قاضی ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ رح۔

"اگر ابو یوسف نہ ہوتے تو ابوحنیفہ رح کا کہیں ذکر بھی نہیں ہوتا"۔

اور حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔

وکان اشہر اصحابہ ذکرا ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فولی قضاء القضاۃ ایام

"امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں میں سے سب سے زیادہ مشہور ابو یوسف ہیں یہ ہارون رشید کے زمانہ میں

(۱) ص ۱۴۶ ج ۱ د ع ۶۔

هارون الرشيد فكان سببا لظهور مذهبه والقضاء به في اقطار العراق و خراسان وما وراء النهر۔ | قاضی القضاۃ ہونے امام ابو حنیفہ کا مذہب اسی سبب سے ظاہر ہوا اور عراق و خراسان و ماوراء النہر میں اِسی پر فیصلے ہوئے۔

اس پر صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں لکھتے ہیں "قاضی ابو یوسف کا اثر ہارون رشید کے زمانہ تک محدود تھا۔"

میں کہتا ہوں کہ قاضی ابو یوسف اکیلے نہ تھے بلکہ انہوں نے یہ کام کیا تھا کہ ہارون رشید کی تمام مملکت میں قضاۃ اپنے ہی مذہب کے مقرر کئے تھے جو تمام عراق ماوراء النہر و خراسان کے ملکوں میں پھیل گئے اور اس مذہب کی ترویج بزور حکومت قضا کرتے رہے ایسے بزور رواج یافتہ امر کا مٹنا آسان نہ تھا۔ تیمور نے ہندوستان میں تعزیہ کو رواج دیا جس کو سیکڑوں برس ہوئے علماء کو اس کے مٹانے کی کس قدر کوشش رہی مگر آج تک شیعہ درکنار سنیوں میں تعزیہ داری موجود ہے۔ اکبر نے شادیوں میں رسوم ہندوؤں کے جاری کئے جس کو سیکڑوں برس ہوئے اور علماء اس کے مٹانے کی کوشش کرتے رہے مگر آج تک مسلمانوں کے یہاں وہ رسوم جاری رہے عوام میں رواج کا مٹنا ایک مشکل امر ہے لوگ اپنے کو امام ابو حنیفہ رح کا مقلد کہتے ہیں اور تعزیہ داری اور قبر پرستی اور پیر پرستی وغیرہ سب امام ابو حنیفہ رح کے خلاف ہے اور لوگ باوجود تعصب حنفیت کے ان رواج یافتہ امور کو نہیں چھوڑتے۔ قاضی ابو یوسف رح ہارون رشید کے حکم سے عیدین میں بارہ تکبیر اپنے مذہب کے خلاف کہتے تھے اور اس کا رواج ہو گیا تھا۔ صاحب ہدایہ اپنے زمانہ ششم صدی کا حال لکھتے ہیں کہ اس وقت تک اُسی بارہ تکبیر کا رواج ہے۔

وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء واما المذهب الاول۔ | اُس وقت تمام لوگوں کا عمل ابن عباس کے قول (بارہ تکبیر) پر ہے کیوں کہ خلفائے عباسیہ نے یہ حکم کیا تھا باقی مذہب وہ اول یعنی چھ تکبیر ہے (ہدایہ)

دیکھو مذہب کے خلاف جو بادشاہ نے حکم جاری کیا تھا وہ اُس وقت تک جاری رہا۔

صاحب سیرۃ النعمان بتائیں کہ تعزیہ وغیرہ کو یہ غیر منقطع کامیابی کس نے پیدا کر دی تو میں بھی بتا دوں گا کہ رواج مذہب کو دیرپا اور غیر منقطع کامیابی اس چیز نے پیدا کی۔ انگریزی وضع میں ایسی مقبولیت کس نے پیدا کر دی کہ مدعی اجتہاد۔ اور نعمانی بھی جاکٹ پتلون پہننے لگے۔ آخر اُس موقع میں بھی یہی بات کہی جاتی ہے۔ کہ یہ وضع انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوتی ہے اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر اس وضع کو مناسبت ہے کسی کو نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تہذیب وتمدن نے آج کل زیادہ ترقی کی ہے وہاں کی یہی وضع ہے۔

مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی؟

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ مغرب و اندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگوں نے ترقی نہیں کی تھی اور ان میں بدویت غالب تھی اور اس میں تاریخ ابن خلدون کا حوالہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون کی تقریر اس موقع میں یہ ہے کہ مغرب و اندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگ حرمین میں کثرت سے آتے جاتے تھے اور عراق والوں سے اُن کو سروکار نہ ہوا اور بدویت یعنی وضع وسیرت کی وجہ سے اہل حرمین کی طرف اُن لوگوں کو میلان زیادہ تھا۔ یعنی اُن لوگوں میں زمانہ صحابہ وتابعین کی سادگی چلی آتی تھی چنانچہ ابن خلدون[1] کی عبارت یہ ہے۔

انهم لم يقلدوا غيره الا فى القليل لما ان رحلتهم كانت غالبة الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم فاقتصروا على الاخذ عن

اُن لوگوں نے سوا امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی مگر کم اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد و شد اُن کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک اُن کا آنا جانا تھا اور اُس زمانہ میں مدینہ دار العلم تھا وہیں سے علم عراق میں پہنچا تھا۔ اور اہل مغرب اور اندلس کی راہ

[1] ص ۷۹ ۳ طبع الازهرية مصر ۱۳۴۸ھ ۔ (ج ۱)

علماء المدينة وايضا فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب و الاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لاهل العراق فكانوا لاهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة - انتہی ملخصاً -

میں عراق نہیں پڑھتا تھا لہٰذا اُن لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا اور یہ بھی بات تھی کہ مغرب و اندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور اُن کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے اُن کو اہل حرمین کی طرف میلان زیادہ تھا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہل مغرب و اندلس کو حرمین والوں سے وضع و سیرت میں مناسبت تھی۔ ہاں اس قسم کی ترقی و تہذیب و تمدن جو عراق والوں میں بسبب شاہی تعلقات کے بڑھ گئی تھی وہ اُن میں نہ تھی ورنہ تہذیب شرعی اہل حرمین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و اہل بیت نبی صلعم میں عراق والوں سے کہیں زیادہ تھی اُنہیں لوگوں سے حرمین آباد تھا۔ تہذیب شرعی کی دو ایک مثال ہم دیتے ہیں جس سے اہل مدینہ اور اہل عراق کی تہذیب کا موازنہ ہو سکتا ہے۔ اہل مدینہ استنجا و استبراء دونوں کرتے تھے یعنی کلوخ بھی لیتے پھر پانی سے بھی دھوتے تھے جس پر آیت کریمہ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا نازل ہوئی اور حنفی مذہب میں مطلق استنجا ہی ضرور نہیں نجاست غلیظہ کم از قدر درہم اگر کپڑے میں لگی اور نجاست خفیفہ بالشت بھر لگی ہو تو حنفی مذہب میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان معنوں کرکے تو حنفی مذہب میں تہذیب نہیں ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کی مراد یہ ہے کہ لباس و گذران میں تکلفات کی ترقی و تہذیب اہل عراق میں زیادہ تھی تو ہم مانتے ہیں۔

امام صاحب رح اور احکام تشریعی و غیر تشریعی میں امتیاز

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا)

میں کہتا ہوں کہ امتیاز قائم کرنے کے معنی تو یہ ہیں کہ وجہ امتیاز درمیان دونوں کے بیان کی جائے اور یہ امام ابوحنیفہ رح نے نہیں کیا مجرد حکم کسی کو تشریعی اور کسی کو غیر تشریعی

کہہ دینا اس کو امتیاز قائم کرنا نہیں کہتے۔ اگر آپ فرمائیں کہ ہماری مراد امتیاز قائم کرنے سے مجرد تقسیم ہے تو یہ بات غلط ہے آپ خود لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضہ نے یہ تقسیم کی تھی اور چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا تھا۔ علاوہ آنحضرت صلعم ہی نے اس کو فرما دیا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت جو آپ نے خود نقل کی ہے وہ اس پر شاہد ہے کہ امام ابو حنیفہ رح سے کہیں پہلے یہ تقسیم ہوئی تھی۔

اگر آپ کی مراد امتیاز قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا جیسے غسل جمعہ وغیرہ تو بھی غلط ہے امام ابو حنیفہ کا اس بارہ میں کچھ اجتہاد نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی نے جو اس بارہ میں کہا تھا اُسی کو امام ابو حنیفہ رح نے اختیار کیا۔ کتاب الآثار[1] میں امام محمد نے ابراہیم نخعی کا قول نقل کرکے کہا ہے

بهذا ناخذ	"ہم لوگ اسی کو اختیار کرتے ہیں"۔
محمد قال اخبرنا ابوحنیفة	"امام محمد کہتے ہیں کہ خبر کی مجھ کو ابو حنیفہ رح نے حماد سے
عن حماد عن ابراهيم فى الغسل	اور اُنہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ غسل جمعہ کے بارہ
يوم الجمعة قال ان اغتسلت فهو	میں ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر غسل کیا تو بھی اچھا اور
حسن وان تركته فحسن	نہ کیا تو بھی اچھا"۔

جس سے ظاہر ہے کہ یہ بات ابراہیم نخعی کی کہی تھی اور امام ابو حنیفہ رح نے اُس کو اختیار کیا تھا ایسے موقع میں صاحب سیرة النعمان کا قول (سب سے پہلے امام ابو حنیفہ رح کا ذہن اُس طرف منتقل ہوا) کس قدر صحیح ہے۔

اکثر فقہائے حنفیہ غسل جمعہ کو سنت اور بعض مستحب لکھتے ہیں اور یہ دونوں احکام تشریعی کی قسمیں ہیں تو فقہائے حنفیہ نے بھی امام ابو حنیفہ رح کے اس قول کو نہیں مانا۔

امام مالک رح نے غسل جمعہ کو واجب اس بنا پر کہا کہ اُن کو حدیث رسول اللہ صلعم اذا اتی احدکم الجمعة فلیغتسل بصیغۂ امر پہنچی اور اس اصول میں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے حنفیہ کو شافعیہ سے زیادہ کدّ ہے امام شافعی رح کے نزدیک کلیتہً یہ بات نہیں ہے اور اصول حنفیہ میں

(۱) ص ۱۹ (۶۰۶)

یہ قاعدہ کلیہ مذکور ہے۔

حضرت عمر فاروق رضؓ تارک غسل جمعہ پر ملامت کرتے تھے۔ کیا امام ابوحنیفہؒ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نکتہ شناس اُن سے زیادہ تھے۔ امام شوکانی کو صاحب سیرۃ النعمان نے طلاق کے مسئلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضؓ قاضی شوکانی سے زیادہ اس بات کو سمجھتے تھے امام شوکانی نے تو حدیث صحیح صریح متفق علیہ کے مقابلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضؓ کی رائے حکم رسول اللہ صلعم کے مقابلہ میں معتبر نہیں اور امام ابوحنیفہؒ تو قول ابراہیم نخعی کے مقابلہ میں حضرت عمر رضؓ کی بات غسل جمعہ کے بارہ میں نہیں مانتے کیا صاحب سیرۃ النعمان کو یہاں نہیں کہنا چاہئے کہ حضرت عمر رضؓ امام ابوحنیفہ یا ابراہیم نخعی سے احکام شرعیہ کے مراتب زیادہ سمجھتے تھے۔

خُرُوج النّسا فی العیدین

اس مسئلہ میں امام محمدؒ نے کتاب الحجج میں امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے۔

قال ابوحنیفۃ فی خروج النّساء فی العیدین قد کان یرخص فیہ۔	خروج نساء فی العیدین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ اس بارہ میں رخصت دی گئی تھی۔

اس مضمون کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس بارہ میں عورتوں کو رخصت دی تھی۔ میں کہتا ہوں کہ لفظ رخصت کا مقتضا یہ ہے کہ عورتوں نے اجازت چاہی تھی آنحضرت صلعم نے اجازت دی تھی حالانکہ ایسی بات نہیں ہے ام عطیہ کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ آنحضرت صلعم نے عورتوں کو عیدین میں جانے کا حکم دیا اس پر عورتوں نے عذر کیا کہ بعض کے پاس ایسی چادر نہیں ہے جس کو اوڑھ کر باہر نکلے آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ جس کے پاس ویسی چادر نہ ہو وہ کسی سے مستعار لے عورتوں کی طرف سے دوسرا عذر ہوا کہ بعض عورتیں حیض میں ہیں قابل شرکت نماز نہیں ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ ایسی عورتیں نماز میں نہ شریک ہوں گی دعا میں تو شریک ہوں گی۔ جو حکم اس طور پر

دیا گیا ہو اُس کو کوئی رخصت اور غیر تشریعی کہہ سکتا ہے۔

دوسری روایت میں مردوں کو خطاب ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں جانے سے نہ روکو کیا شرکت نماز و دعا دینیا دی امر ہے اور کیا مردوں کو امور غیر تشریعی میں بھی عورتوں پر روک ٹوک کا حق نہیں ہے۔

اگر یہ حکم بر سبیل رخصت ہوتا تو تغیر احوال کے وقت صحابہ رسول اللہ صلعم عورتوں کو منع کرتے حالانکہ حضرت عائشہ رض کا قول لو رأی رسول اللہ صلعم ما احدث النساء لمنعهن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے عورتوں کو منع نہیں کیا کیوں کہ وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ صلعم عورتوں کی آج کل کی روش دیکھتے تو مسجدوں میں جانے سے اُن کو منع کرتے اس کے یہی معنیٰ ہیں کہ آنحضرت م کے فرمان کو دوسرا کون اُٹھا سکتا ہے آنحضرت م ہی ہوتے، تو اُٹھاتے۔ اگر حضرت عائشہ رض اس کو حکم تشریعی نہ سمجھتیں تو یوں فرماتیں کہ یہ حکم تشریعی نہیں ہے آنحضرت م نے اُس وقت اجازت دی تھی مگر عورتوں کی حالت موجودہ اُس اجازت کی مورد نہیں ہو سکتی۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بھی حضرت عائشہ کے قول کا مطلب یہی سمجھا تھا اسی واسطے اُنہوں نے یہ چالاکی کی کہ حضرت عائشہ کے قول (لمنعهن) کا ترجمہ (اجازت نہ دیتے) لکھا ہے حالانکہ یہ ترجمہ محض غلط ہے۔ علاوہ حضرت عائشہ رض کا یہ قول حضور مساجد کے بارہ میں ہے نہ خروج عیدین کے بارہ میں۔ حضور مساجد روز کا قصہ ہے اور خروج فی العیدین سال میں صرف دو مرتبہ پیش آتا ہے ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

حضرت عائشہ رض کے قول کا غلط مطلب

صاحب سیرۃ النعمان کی یہ تقریر کہ حضرت عائشہ رض نے رسول اللہ م کی اس اجازت کو تشریعی اور لازمی نہیں قرار دیا ورنہ زمانہ اور حالات کے اختلاف سے اُس پر کیا اثر پڑ سکتا ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقریر میں کئی وجہوں سے نظر ہے آپ نے تشریعی اور لازمی حکم بر سبیل عطف فرمایا ہے جس سے متبادر یہ ہے کہ لازمی حکم تشریعی کی تفسیر ہے حالانکہ تشریعی لازمی حکم سے عام ہے لازمی حکم فرائض و واجبات ہیں اور تشریعی میں سنن و مستحبات بھی داخل ہیں۔

یہ بھی بالکل غلط ہے کہ امور تشریعی میں زمانہ اور حالات کے اختلاف سے عموماً اثر نہیں پڑ سکتا آنحضرت صلعم نے بہت سے امور شرعیہ کو بعض مصالح کے لحاظ سے ترک فرمایا اور بعض کو بلحاظ مشقت واجب نہیں کہا جیسے رمضان میں نماز شب آپ نے اس لحاظ سے چھوڑ دی کہ لوگ اس کے شایق بہت ہیں ایسا نہ ہو کہ فرض ہو جاوے۔ مسواک کے بارہ میں خود آنحضرت صلعم نے فرمایا۔

لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ۔ (مشکوٰۃ) "اگر امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت مسواک کرنا میں فرض کر دیتا۔"

بنائے کعبہ میں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر لوگ حدیث العہد بالکفر نہ ہوتے تو میں بیت اللہ کو توڑ کر نئے سرے سے حضرت ابراہیم کی نیو پر اُسی وضع سے اُس کو بنا دیتا۔ حضرت عائشہ رض کی یہی غرض تھی کہ جیسے آنحضرت صلعم نے باعتبار احوال لوگوں کے ان امور کو ترک کیا یا حکم نہیں فرمایا ایسے ہی اگر آنحضرت صلعم اس وقت ہوتے تو عورتوں کی حالت موجودہ دیکھ کر عیدین میں عورتوں کو جانے کا حکم نہ فرماتے یا جیسے باعتبار احوال لوگوں کے اولاً زیارت قبور سے آنحضرت صلعم نے منع فرمایا اور پھر بعد اصلاح حال لوگوں کے زیارت قبور کا امر فرمایا جس پر حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا (الحدیث) شاہد ہے اور اس حدیث پر سب کا اتفاق ہے۔ حضرت عائشہ رض کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح امر بعد النہی باعتبار اختلاف احوال لوگوں کے ہوا تھا اُسی طرح خروج النساء فی العیدین میں اگر آنحضرت صلعم ہوتے تو نہی بعد الامر فرماتے۔ غرض حضرت عائشہ رض کے کلام کا یہ کسی طرح مفاد نہیں ہو سکتا کہ یہ امر تشریعی نہ تھا اگر اختلاف احوال کا اثر پڑنا موجب اس کو ہو کہ وہ امر تشریعی نہ ہو تو لازم یہ آئے گا کہ جو امور میں نے ذکر کئے وہ سب امور تشریعی نہ ہوں اور یہ کوئی عاقل متدین نہیں کہہ سکتا۔

نفاذ طلاق

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ "امام ابو حنیفہ رح نے نفاذ طلاق کو تشریعی نہیں قرار دیا"

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کسی طلاق پر حکم نفاذ کرنا امر تشریعی نہیں ہے تو معنے یہ ہونے کہ جس طلاق کو امام ابو حنیفہ رح نافذ کہیں

وہ تشریعی نہیں ہے یعنی اُس کی پابندی منرور نہیں اور یہ محض غلط ہے ورنہ زن مطلقہ حرام نہ ہوگی۔ حالانکہ امام ابوحنیفہ حرمت کے قائل ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ نفاذ طلاق کے احکام جو شریعت میں مذکور ہیں وہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک تشریعی طور پر نہیں ہیں تو بھی محض غلط ہے نہ امام ابوحنیفہ رح اس کے قائل ہیں اور نہ واقع میں ایسا ہے کہ شریعت میں نفاذ طلاق کا ذکر تشریعی طور پر نہ ہو قرآن میں اللہ پاک نے جہاں طلاق کے احکام فرمائے ہیں وہاں ارشاد ہوا ہے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظلمون۔ "یہ اللہ کی حدیں مقرر کی ہوئی ہیں اس سے بڑھو مت جو اللہ کی حدوں کا لحاظ کرے وہ ظالم ہے"۔

ایسے احکام کو غیر تشریعی کون کہہ سکتا ہے حرمت و وجوب جن احکام کے ساتھ متعلق ہیں اُن کو غیر تشریعی کہنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اکٹھے تین طلاق پر ایک طلاق کا حکم جو آنحضرت نے دیا وہ حکم تشریعی نہ تھا یعنی اُس کی پابندی منروری نہیں ہے لہذا حضرت عمر رض نے اُس کو تین ہی طلاق قرار دیا تو اُس سے کیا حاصل اگر آنحضرت صلعم کا حکم اس کے متعلق تشریعی نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم اس کے متعلق کیوں کر تشریعی ہو سکتا ہے اسی وجہ سے امام شوکانی نے کہا رسول اللہ صلعم کا حکم اس بارہ میں اگر تشریعی اور لازمی حکم نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم کیوں لازمی ہونے لگا جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے نہیں سمجھا اور امام شوکانی پر طعن کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمر رض کا قول خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے من حیث السیاست تہدیداً یہ حکم دیا تھا کیوں کہ وہاں مضمون یہ ہے کہ جب لوگ تین طلاق ایک دفعہ دینے لگے تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ اللہ و رسول نے جس میں تاخیر کی تھی اُس میں لوگ تعجیل کرنے لگے تو تو میں اُس کو نافذ کر دیتا ہوں حضرت عمر رض کا نہج سخن اس پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کے خلاف سنت کرنے پر آپ نے تہدیداً یہ حکم دیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رض کا وہ حکم تشریعی طور پر نہ تھا۔

تعیین جزیہ

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں تعیین جزیہ تشخیص خراج وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں اُن کو امام

ابو حنیفہ رحنے امور غیر تشریعی میں داخل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ جزیہ کی مقدار خاص مقرر کرنی یہ تشریعی امر نہیں ہے تو اولاً آپ اس بارہ میں امام ابو حنیفہ کا قول پیش کیجئے دوسرے اگر ایسی بات تھی تو امام ابو حنیفہؒ نے جزیہ کی مقدار کیوں مقرر کی اُس کو امام وقت کی رائے پر مفوض کرتے جیسا کہ مصالحت کی صورت میں بنا بر روایت نصاریٰ نجران کے امام ابو حنیفہ رہ مقدار جزیہ کی تعیین رائے امام پر مفوض کرتے ہیں دیکھو ہدایہ فتح القدیر وغیرہ ایسے ہی تشخیص خراج کی نسبت امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے جو مقدار حضرت عمر رضہ نے مقرر کردی تھی اُس سے زیادہ جائز نہیں اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ امر تشریعی نہ تھا تو منع زیادت کی کیا وجہ۔ علاوہ جب تک کسی روایت میں مقدار خاص کی تعیین حج ہو تب تک یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے اس تعیین کو تشریعی نہیں قرار دیا لغو نہیں تو کیا ہے۔ ایسی ہی تقسیم غنائم کو اگر امام ابو حنیفہ تشریعی امر نہیں قرار دیتے تو اس میں تحدید و بیان وجہ تقسیم کی کیا ضرورت تھی باقی رہا خمس میں بنی ہاشم کے حصہ میں اختلاف اس کے مزید بیان کا یہاں محل نہیں ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اصول کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُس کی بحث گزر چکی اور قانونی حیثیت سے جو کلام کیا ہے اور فقہ کو ایک قانون عقل و تجربہ کے موافق قرار دیا ہے اُس کی نسبت میں کچھ لکھنا کوئی بکار آمد امر نہیں خیال کرتا اور یہ بھی بات ہے کہ انسان کے مقتضیات عقل جدا گانہ ہوتے ہیں مثلاً امام شافعی کے نزدیک نکاح میں دو گواہ ثقہ اچھے لوگ ہونے چاہئیں اس کو صاحب سیرۃ النعمان ناپسند کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نکاح میں اچھے لوگوں کا حاضر ہونا ضرور نہیں دو بد معاشوں کے بلا لینے سے بھی نکاح ہو جائے گا اس کو صاحب سیرۃ النعمان کی عقل پسند کرتی ہے تو اس پر کیا محل سخن ہے ع

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔

احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں

اس کو ہم بھی مانتے ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ انسان اپنی عقل سے مصالح سوچ کر احکام

مقرر کرے اور اُس کو احکام شرعیہ قرار دے یا احکام دینیہ میں اپنی عقل لگا کر اُس کی ترمیم و تنسیخ کرے بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ جو امور شریعت محمدی صلعم میں ثابت ہیں اُن کی مصالح اور اسرار اپنی عقل بھر سوچے اور اس قسم کی کتابوں کی طرف رجوع کرے اگر وہ مصالح سمجھ میں آجاویں تو اُن کا لحاظ رکھے مثلاً شراب و جوئے کی حرمت میں بمقتضائے آیۂ کریمہ انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر خیال کرے کہ مسلمانوں کے آپس میں بغض و عداوت کا ایک ذریعہ شراب و جوا تھا لہذا اللہ پاک نے اُس کو حرام کیا یہ خیال کر کے انسان لحاظ رکھے کہ مسلمانوں سے بغض و عداوت اُس کو نہ ہو ورنہ شراب و جوا چھوڑنے کا ایک نفع یہ اُس کو حاصل نہ ہوا علی ہذا القیاس ایک ایک حکم میں مصالح شتی مرعی ہیں۔

نماز کے مصالح کا ذکر نماز میں مقصود اصلی خضوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت الٰہی۔ دعا چار چیز صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ہر چند نماز میں بہت سے مصالح ہیں۔ نماز کے ہر ہر فعل و ہر ہر ادا میں خاص خاص باتیں ملحوظ ہیں جن کا ذکر یہاں مورث تطویل ہے جس کو شوق ہو حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی طرف رجوع کر سکتا ہے مگر میں اس موقع میں انہیں چار امور جن کا ذکر صاحب سیرۃ النعمان نے کیا ہے اُکے اعتبار سے کلام کرتا ہوں خشوع و خضوع قلب و جوارح دونوں سے متعلق ہیں آیات کریمہ تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم ثم تلین جلودھم وقلوبہم الی ذکر اللہ الرمل خشعت الاصوات للرحمٰن (طٰہٰ) اس کی دلیل ہیں بنا بر اس کے نماز میں انسان کی حالت ایسی ہونی چاہئے کہ جوارح اس وضع سے ہوں کہ گردیدگی و تواضع کے آثار اُس سے ظاہر ہوں اور دل سے خوف عبودیت ٹپکتی ہو قلب میں ذکر الٰہی بھرا ہو تو البتہ نماز موجب نجات حاصل ہو۔ قال اللہ تعالیٰ قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلوتہم خٰشعون فلاح والے وہ ایماندار ہیں جن کو نماز میں خشوع رہتا ہے۔

فرض نماز کا رتبہ اور امام صاحب رح اظہار تعبد۔ اقرار عظمت الٰہی۔ دعا۔ ان باتوں کے لئے تکبیر قرأۃ۔ رکوع۔ سجود کا رکن نماز ہونا اس کو صاحب سیرۃ النعمان بھی مانتے ہیں اور فرماتے ہیں (اس قدر تو سب مجتہدوں کے نزدیک مسلم رہا)

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے مگر امام ابو حنیفہ رح نے اِن ارکان کا اس قدر مرتبہ گھٹایا جس سے مقصود اصلی نماز کا بالکل فوت ہو جاتا ہے امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نماز میں قرأت صرف دو رکعت

میں فرض ہے اور وہ بھی اس قدر کہ قرآن کی ایک آیت کہیں کی کسی مضمون کی ہو شلاً مدھامتان (دو سبز
باغ) صرف نماز میں کوئی کہہ لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض ادا ہوجائے گا۔ حالانکہ اس قدر قرأۃ
سے نہ خشوع و خضوع حاصل ہوسکتا نہ اظہار تعبد نہ اقرار عظمت آلہی نہ دعا۔ رکوع سجود کا مرتبہ بھی امام
ابوحنیفہ رح نے اس قدر گھٹایا کہ اُس سے کوئی بات حاصل نہیں ہوسکتی امام ابوحنیفہ کے نزدیک رکوع میں
صرف جھکنا اور بالکل نہ ٹھہرنا فرض ہے اور سجود بھی اُن کے نزدیک اسی قدر فرض ہے کہ دو دفعہ سر زمین
میں لگاوے جیسے دو چونچ مار لینی جس سے خشوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا کچھ نہیں حاصل
ہوسکتا۔ امام ابوحنیفہ رح کی نگاہ اگر اسرار شریعت پر ہوتی تو ارکان نماز کا اس قدر رتبہ نہ گھٹاتے خلاف اُن کے
اور ائمہ نے نماز کی غرض اصلی کا لحاظ رکھا اور نماز میں قرأۃ فرض اس قدر کہی کہ جس میں خضوع کے مضامین
ہوں اور سا اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا سب کو شامل ہو اور ساتھ اُس کے آسان بھی ہو۔
یہ باتیں سورت فاتحہ میں پائی جاتی تھیں اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد تھیں اللہ پاک نے انہیں
مضامین کی جامعیت کے لحاظ سے سورت فاتحہ کو صلوۃ فرمایا جس پر صحیح مسلم کی روایت
(قسمت الصلوۃ الحدیث) دلالت کرتی ہے۔

رکوع سجود کو بھی اور ائمہ نے اس طرح فرض کہا جس سے غرض اصلی نماز کی حاصل ہوسکے یعنی
رکوع سجود میں ٹھہرنا اور اُس میں ذکر آلہی کرنا۔ رسول اللہ صلعم نے ایک شخص کو جس نے رکوع سجود
میں جلدی کی تھی فرمایا کہ تونے نماز نہیں پڑھی اس کی وجہ یہی تھی کہ اُس شخص نے رکوع سجود ایسا کیا تھا
جس سے مقصود اصلی نماز کا حاصل نہیں ہوسکتا تھا۔ امام ابوحنیفہ رح کا ذہن اگر اس نکتہ کی طرف
جاتا تو ان امور کو وہ ضرور فرض کہتے۔

زکوۃ کے بارہ میں بھی امام شافعی رح کا ذہن اس نکتہ کی طرف گیا ہے کہ اگر استیعاب مصارف
کی قید اُٹھا دی جائے گی تو لوگ جس مصرف خاص میں اُن کی خواہش ہوگی اُسی میں زکوۃ خرچ کردیں گے
اور دوسرے بیچارے محروم رہ جائیں گے اور استیعاب مصارف کی شرط میں لوگوں کے سارے
مستحقین کا لحاظ رہے گا۔ امام ابوحنیفہ رح نے اس نکتہ کو نہیں خیال کیا۔

اسی طرح ہر جنس کی زکوۃ اُسی جنس کے ہونے میں فقرا و مساکین کو تمتع میں اُسی قسم کا لطف ملے
گا جیسے اغنیا کو ہر جنس میں ایک خاص لطف حاصل ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کی نگاہ شریعت کے اس

نکتہ کو نہیں پہنچی۔

اس قسم کی تقریر جمیع مسائل میں ہو سکتی ہے لیکن مسائل شرعیہ کو ہم اس طور پر طے کرنا اچھا نہیں سمجھتے اگر صاحب سیرۃ النعمان دلائل شرعیہ کی حیثیت سے کلام کرتے تو البتہ اہل علم کو موقع سخن تھا۔

مسئلہ قرأت فاتحہ میں امام بخاری رح پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے قرأۃ فاتحہ کے مسئلہ میں بھی کلام کیا ہے اور امام بخاری رح پر آپ اعتراض کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں (قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رح کا استدلال اس آیت پر ہے۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا امام بخاری رح جزء القرأۃ میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں ہے نماز سے اس کو تعلق نہیں امام بخاری رح کا یہ جواب کس قدر حیرت انگیز ہے الی قولہ پر کون نہیں جانتا کہ موقع ورود کے خاص ہونے سے آیت کا حکم جو صریح عام ہے خاص نہیں ہو سکتا میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کوتہ اندیشی اور خیرہ چشمی ہے امام بخاری رح نے جزء القرأت میں امام ابوحنیفہ کے اس استدلال کا جواب عموم لفظ اور خصوص مورد دونوں اعتبار سے دیا ہے۔ مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کی تشقیق کرکے ہر شق کا جواب دیتے ہیں امام بخاری رح نے اُسی قاعدہ سے اس آیت کا جواب اولاً باعتبار عموم لفظ کے دیا کہ تم خود اس عموم کو سنت فجر میں نہیں قائم رکھتے کیونکہ تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قرأۃ کر رہا ہو اُس وقت اگر کوئی نمازی آوے اور اُس نے سنت نہ پڑھی ہو تو اولاً سنت پڑھے اس صورت میں آیت اپنے عموم پر نہیں رہتی تم نے جب سنن میں آیت کی تخصیص کی تو فرض یعنی قرأۃ میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں ہو سکتی سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح بھی موجود نہیں اور یہاں تو عبادہ بن صامت رض و دیگر صحابہ کی روایت مخصص صحیح موجود ہے۔

اور اگر خصوص مورد کے اعتبار سے تمہارا استدلال ہے تو یہ خصوص مورد ثابت نہیں کیونکہ اس کا مورد خطبہ ہے نہ صلوٰۃ یہ تقریر امام بخاری رح کی اُن کی کمال مناظرہ دانی کی دلیل ہے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح کے مناظرے جن کی اجمالی کیفیت ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

قراءت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحبؒ کے مناظرہ کی حقیقت

اسی مسئلہ قراءت فاتحہ خلف الامام میں صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۸۰ میں امام ابوحنیفہ رح کا ایک مناظرہ لکھا ہے جس کو بلفظہ میں نقل کرتا ہوں "ایکدن بہت سے لوگ جمع ہوکر آئے کہ قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحب سے گفتگو کریں امام صاحبؒ نے کہا اتنے آدمیوں سے میں تنہا کیونکر بحث کرسکتا ہوں البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ آپ اس مجمع میں سے کسی کو انتخاب کریں جو سب کی طرف سے اس خدمت کا کفیل ہو اور اس کی تقریر پورے مجمع کی تقریر سمجھی جائے لوگوں نے منظور کیا امام صاحب نے کہا آپ نے یہ تسلیم کیا تو بحث کا خاتمہ بھی ہوگیا آپ نے جس طرح ایک شخص کو سب کی طرف سے بحث کا مختار کردیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأۃ کا کفیل ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ اس مناظرہ میں کوئی دلیل شرعی مذکور نہیں عقلی طور پر بھی جو تقریر ہے کیسی پوچ ہے دارمدار اس مناظرہ کا اس پر ہوا کہ جس طرح سب کی طرف سے ایک شخص کو بحث کا مختار کردیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأت کا کفیل ہے حالانکہ وجہ شبہ (مختار کرنا) نماز میں نہیں پائی جاتی مقتدی بر نہیں کہتا کہ میری طرف سے امام نماز کا مختار ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ اقتداء کرنا یہی مختار کرنا ہے تو میں کہوں گا کہ اولاً یہ غلط ہے کیونکہ اقتداء سے معیت فی العبادۃ مقصود ہے جس پر آیت کریمہ وارکعوا مع الراکعین شاہد ہے۔ دوسرے اگر یہ بات صحیح ہو تو قراءت کی کیا تخصیص ہے لازم یہ ہے کہ کوئی رُکن نماز کا مقتدی نہ بجالاوے تکبیر تحریمہ۔ ثنا۔ تسبیح۔ التحیات مقتدی کچھ نہ پڑھے حالانکہ یہ امام ابوحنیفہ رح بھی نہیں کہتے پھر یہ تقریر امام ابوحنیفہ رح کی کون قسم کی ہوئی ذرا صاحب سیرۃ النعمان امام صاحب کی تقریر قواعد مناظرہ سے ٹھیک تو کردیں۔ خصوصاً مسائل شرعیہ میں تو دلائل شرعیہ ہونے چاہئیں۔

باقی رہا صاحب سیرت النعمان کا یہ کہنا "بیسیوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں اُتری ہے" اگر صاحب سیرۃ النعمان اُن میں سے کسی روایت کا ذکر کرتے تو انشاء اللہ ایسا جواب پاتے جس سے وہ خوش ہوجاتے آپ کا یہ طرز مجتہدانہ ومحدثانہ ہے کہ امام بخاری رح کے ایک وجہ جواب کو ذکر کرکے اعتراض کردیا اور لکھ دیا کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علاوہ آپ کو یہ بھی

معلوم نہیں کہ خصوص مورد کے اعتبار و عدم اعتبار میں حنفیہ خود مختلف ہوئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کتب اصول پہ آپ کی نگاہ نہیں پڑی۔

امام بخاری رہ پر مؤلف کے تین اعتراض

صاحب سیرۃ النعمان نے تین اعتراض اور امام بخاری رہ پہ کئے ہیں فرماتے ہیں" امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے کہ امام و مقتدی کو آمین آہستہ کہنی چاہئے امام بخاری رہ برخلاف اس کے جہر کے قائل ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں کہ آنحضرت ص نے فرمایا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس حدیث میں جہر کا کہاں ذکر ہے۔

جہری آمین میں مؤلف کو جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ حنفیوں کا پرانا اعتراض ہے جس کے خوب خوب جواب ہو چکے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو بمقتضائے دعوی طرز مجتہدانہ یہ چاہیئے تھا کہ کوئی نئی تقریر فرماتے اور آن وجوہ جواب میں کلام کرتے اور دعوی طرز محدثانہ کا مقتضا یہ تھا کہ آپ آمین بالجہر کی ساری حدیثوں کا جواب دیتے اور یہ آپ نے نہ کیا اور نہ آپ سے ہو سکتا تھا اب ارباب دیانت صاحب سیرۃ النعمان کے اعتراض کی حقیقت سنیں اور جواب ملاحظہ فرمائیں۔ امام بخاری نے جامع صحیح میں آمین کے متعلق تین باب آگے پیچھے منعقد کئے۔ امام کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ آمین کی فضیلت کا باب۔ مقتدی کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ اور تینوں باب میں امام بخاری تین حدیثیں لائے۔ پہلے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ آمین کہو اور دوسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب کوئی آمین کہتا ہے تو ملائکہ آسمان میں آمین کہتے ہیں دونوں آمینیں ساتھ ہوتی ہیں تو اس شخص کی اگلی گناہیں بخشی جاتی ہیں اور تیسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ پہلی حدیث سے امام کا بجہر آمین کہنا اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی کا آمین کہنا اس پر معلق ہے اگر امام زور سے آمین نہ کہے گا تو مقتدی کو کیوں کر معلوم ہوگا کہ امام نے آمین کہی یا نہیں اور مقتدی کا آمین بالجہر کہنا اس سے اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی اور امام کی تامین دونوں متقابل واقع ہیں پھر بغیر کسی قرینہ کے ایک سے مراد جہر اور ایک سے آہستہ مراد ہونی خلاف سیاق ہے جس کو عربیت کا مذاق ہے وہ اس کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ اسی طرح پچھلے باب کی حدیث سے جہر اس طرح ثابت ہے کہ دو قول (قال

الامام ولا الضالین اور فقولوا آمین متقابل واقع ہیں اور ایک سے مراد جہر ہونے میں اتفاق ہے پھر دوسرے قول (جو قول اول کا مقابل واقع ہے) سے مراد آہستہ ہونا خلاف سیاق ہے حنفیہ تیمم میں دونوں ہاتھ کا کہنیوں تک مسح کرنے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ تیمم میں ید مطلق واقع ہے مگر چونکہ ید مقید (جو وضوء کے بارہ میں ہے) کے تقابل میں واقع ہے لیکن چونکہ اس قول کا مقابل واقع ہے جس سے باتفاق جہر مراد ہے تو اس سے بھی وہی جہر مراد ہونا چاہئے۔ حالانکہ تیمم اور وضو کی آیتیں الگ الگ ہیں اور یہاں آمین کی حدیث میں دو قول ایک جملہ میں متقابل واقع ہیں۔ علاوہ یہ کون نہیں جانتا کہ مطلق منصرف بفرد کامل ہوتا ہے اور قول بالجہر کا فرد کامل ہونا بھی کون نہیں جانتا ہے۔

علاوہ ان وجوہ کے احادیث صحیحہ صریحہ بکثرت اس معنی پر جہر پر شاہد ہیں۔ علاوہ اس حدیث کے آخر کوئی معنی آپ فرمائیں گے اس کو بیان کیجئے تو معلوم ہو آخر عبارات محتملہ میں احد الوجہین کی تعیین کی کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ یہاں پائی جاتی ہے یا نہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ

دوسرا اعتراض صاحب سیرۃ النعمان کا یہ ہے امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے نبیذ تمر سے بشرطیکہ مسکر نہ ہو وضو جائز ہے امام بخاری اس کے خلاف ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور حدیث نقل کرتے ہیں کہ "کل ما اسکر حرام"

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی بدفہمی یا بد دیانتی ہے۔ امام بخاری رحمہ نے اس مقام میں ترجمۃ الباب میں دو مسئلہ کہا ہے ۱۔ نبیذ سے وضو جائز نہیں ۲۔ مسکر سے وضو جائز نہیں اول کی نسبت امام بخاری رحمہ نے چند ائمہ تابعین کے اقوال نقل کئے اور دوسرے کے متعلق یہ حدیث لائے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو موقع اعتراض جب تھا کہ دوسرا مضمون جس پر حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے ترجمۃ الباب میں نہ ہوتا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ نبیذ تمر سے وضو جائز ہے یا نہیں اس مسئلہ کے بیان میں اولاً صاحب سیرۃ النعمان نے یہ غلطی کی کہ امام ابو حنیفہ رح کی طرف قول بالجواز کی مطلقاً نسبت کر دی حالانکہ نبیذ سے وضو جائز ہونے کے لئے امام ابو حنیفہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب پانی نہ ملے تب نبیذ سے وضو جائز ہے چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام ابو حنیفہ رح کا قول یہی نقل کیا[1] ہے قاضی ابو یوسف (جو امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں سے معزز ہیں) بھی اس

(۱) ص ۷۵ ج ۱ طبع الاصغیر دہلی ۱۳۰۲ھ رح ۶)

مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحہ کے مخالف ہیں طحاوی نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحہ کی مخالفت کی ہے اور دو اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ نبیذ مثل پانی کے ہے یا نہیں اگر مثل پانی کے ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کے لئے پانی نہ ملنے کی قید لگانے کی کیا ضرورت اور اگر مثل پانی کے نہیں ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کی دلیل درکار ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحہ صرف خرما کی نبیذ سے وضو جائز کہتے ہیں اور منقّٰے وغیرہ کی نبیذ سے وضو کو ناجائز بتاتے ہیں اور اس تفریق کے کوئی معنی نہیں صاحب سیرۃ النعمان اگر امام ابوحنیفہ رحہ کے نامبر ہیں تو پہلے اپنے گھر ہی میں سمجھ لیں اور طحاوی کے دونوں اعتراض کا جواب دے دیں تب پیچھے محدثین کی طرف رُخ کریں۔

تیسرا اعتراض

فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی حدیث فہمی کے نمونے

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں امام ابوحنیفہ رحہ کا مذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ ضروری نہیں امام بخاری وجوب کے مدعی ہیں اور جامع صحیح میں باب باندھا ہے کہ امام و مقتدی پر ہر نماز میں خواہ سفر میں ہو خواہ حضر میں نماز خواہ جہری ہو یا سری قرأت واجب ہے اس دعوی پر دو حدیثیں پیش کی ہیں ایک یہ کہ کوفہ والوں نے حضرت عمر رضہ کے پاس سعد بن ابی وقاص رضہ کی شکایت کی حضرت عمر رضہ نے اُن کو معزول کر دیا اور بجائے اُن کے عمار رضہ کو مقرر کیا کوفہ والے عمار رضہ کے بھی شاکی ہوئے کہ ان کو نماز پڑھنی بھی نہیں آتی حضرت عمر رضہ نے عمار رضہ کو بُلا بھیجا اور اُن سے کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے عمار رضہ نے کہا کہ واللہ میں اُن کے ساتھ رسول کی سی نماز پڑھتا تھا اور اُس سے کچھ کم نہیں کرتا تھا میں عشا کی نماز پڑھتا تھا تو پہلی دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دو اخیر کی رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا۔ اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیونکر ثابت ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہاں صاحب سیرۃ النعمان کی حدیث دانی اور استعداد مطالب فہمی دیکھنی چاہئے

اس حدیث کا مطلب بیان کرنے میں آپ نے کیا کیا غلطیاں کی ہیں آپ لکھتے ہیں۔ "کوفہ والے عمار کے بھی شاکی ہوئے حضرت عمرؓ نے عمار کو جا بھیجا اور اُن سے کہا" حالانکہ یہ محض غلط ہے اہل کوفہ نے نہ عمار کی شکایت کی تھی اور نہ حضرت عمرؓ نے انکو بلا کر کہا تھا یہ سعد بن ابی وقاص کا قصہ ہے کوفہ والوں نے انہیں کی شکایت کی تھی اور حضرت عمرؓ نے انہیں کو بلا کر کہا تھا۔ صحیح بخاری میں یہ روایت بایں عبارت مذکور ہے۔ شکی اهل الكوفة سعداً الى عمر فعزله واستعمل عليهم عماراً فشكوا حتى ذكروا انه لا يحسن يصلي فارسل اليه فقال يا ابا اسحق ان هؤلاء يزعمون انك لا تحسن تصلي

اس عبارت میں فشکوا۔ شکی اهل الكوفة کی تفسیر و بیان ہے نہ کہ عاطفہ تفسیری ہے اور بیچ میں (فعزله واستعمل عليهم عماراً) جملہ معترضہ ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جن کو بلا کر کہا اُن کو ابو اسحاق کہہ کر خطاب کیا اور ابو اسحاق کنیت سعد بن ابی وقاص کی ہے اور عمار کی کنیت ابو الیقظان ہے دیکھو اصابہ فی تمیز الصحابہ۔ دوسری دلیل اس پر یہ ہے کہ اس روایت کے آخر میں دو جگہ حضرت سعدؓ کا نام صراحۃً مذکور ہے پورا قصہ یوں ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے چند آدمی ساتھ کر کے اُن کو کوفہ بھیجا کہ کوفہ کی ہر مسجد میں جا کر اس کی تحقیق کریں وہاں جب لوگ پہنچے اور دریافت کیا تو ہر مسجد والوں نے تعریف کی مگر ایک مسجد میں ایک شخص نے شکایت کی اور حضرت سعد کا نام لے کر کہا فان سعداً لا يسير بالسرية الخ اس پر حضرت سعد کا مقولہ مذکور ہے قال سعد ایسی صورت میں کسی طرح یہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن کو حضرت عمرؓ نے بلا کر کہا تھا وہ عمار تھے۔

دوسری غلطی صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں یہ کی ہے کہ ذاك الظن بك يا ابا اسحق (حضرت عمرؓ کا مقولہ) جو اُس عبارت میں واقع ہے اُس کے معنی آپ لکھتے ہیں "ان لوگوں کا یہ گمان ہے" حالانکہ یہ حضرت عمرؓ نے اپنی نسبت کہا تھا جب حضرت سعدؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ کی سی نماز پڑھتا تھا تو حضرت عمرؓ نے اُن کو کہا کہ میرا گمان تمہارے ساتھ ایسے ہی ہے کیوں کہ حضرت سعدؓ سابقین اولین عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور آیات و احادیث اُن کے فضل میں وارد تھیں۔ حضرت عمرؓ کا مطلب یہ تھا کہ تم جیسے شخص پر بدگمانی کیسے ہو سکتی ہے ہمارا خیال تمہاری طرف سے ایسا ہی ہے جیسا تم کہتے ہو اس جملہ کا یہ مطلب کسی طرح ہو نہیں سکتا کہ حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کی نسبت کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے اہل کوفہ کا مقولہ تو حضرت عمرؓ

پہلے فرما چکے :-

ان هٰؤلاء یزعمون انک لا تحسن تصلی۔ "یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے"

اس جگہ صاحب سیرۃ النعمان کے طرز مؤرخانہ اور محدثانہ و مجتہدانہ کا خوب پتہ لگتا ہے آپ باین شعور فی الحدیث جب اپنے کو محدث قرار دیتے ہیں تو امام صاحب کو محدث کہنا بہت بجا بلکہ ضرور اور نہایت ضرور ہے۔

(اب اس کا جواب سنیئے جو آپ نے لکھا ہے اس حدیث سے قراءت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا)

میں کہتا ہوں کہ اولاً امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب میں مطلق قراءت مذکور ہے آپ نے قرأت فاتحہ کیوں لکھ دیا دوسرے امام بخاری رح اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں آپ نے ایک کو کیوں چھوڑ دیا دوسری حدیث میں چونکہ صریح مذکور تھا کہ سورہ فاتحہ بغیر نماز نہیں ہوتی اس لئے آپ اس کو کھا گئے اب وجہ دلالت حدیث اول آپ ملاحظہ فرمائیں امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کی نماز میں قراءت واجب ہے اور حضرت سعد کی روایت میں جملہ اصلی بہم صلوٰۃ رسول اللہ فرمان نبوی صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی کا بیان ہے جس میں عموماً حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے دیکھتے ہو اسی طرح پڑھا کرو اور اس حکم سے کوئی فرد مصلی کا مستثنےٰ نہیں ہے اور آنحضرت ص کی نماز میں قراءت مسلم اور متفق علیہ ہے تو ہر نماز میں بنابراں فرمان عالی شان کے قراءت ہونی چاہئے اور یہی مضمون ہے امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب کا جب تک اس حکم عام سے صلوٰۃ مقتدی کا استثنا ثابت نہ کیا جاوے تب تک حنفیہ کو اس عام کی قطعیت میں کوئی محل سخن نہیں ہے دوسرے امام ابوحنیفہ رح کا مذہب یہ تھا کہ قراءت صرف دو رکعت اولیٰ میں فرض یا واجب ہے پچھلی دو رکعتوں میں امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قراءت نہیں ہے۔ امام بخاری رح نے حضرت سعد رض کی روایت اس وجہ سے ذکر کی کہ اس روایت میں یہ مضمون تھا کہ عشا کی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں ہم طول کرتے ہیں اور پچھلی دو رکعتوں میں تخفیف جس سے ظاہر ہے کہ ہر چہار رکعت میں قراءت تھی اور اسی کو حضرت سعد رض نے رسول اللہ کی سی نماز کہا پس خلاف مذہب امام ابوحنیفہ کے ہر چہار رکعت میں قراءت کی مشروعیت ثابت ہوئی

دوسری حدیث جو اس باب میں امام بخاری رح لائے ہیں وہ قراءت فاتحہ کی دلیل خاص ہے تو صورت یہ ہوئی کہ ایک باب کی دو دلیلیں بیان کیں ایک عام اور دوسری خاص یا یوں سمجھو کہ ایک حدیث مطلق قراءت کی دلیل اور دوسری حدیث اسی مطلق کی تقیید کیوں کہ مطلق آخر جب پایا جائے گا تو تحت میں کسی مقید ہی کے۔

غرض دوسری حدیث میں اس کا بیان ہے کہ مطلق قرأت کو تحت میں اس مقید کے پایا جانا چاہیے۔ باقی رہا اگر صاحب سیرت النعمان نے اس کو نہیں سمجھا اور کہا کہ اس حدیث سے قراءت فاتحہ کا وجوب کیوں کر ثابت ہوا تو یہ کوئی محل تعجب نہیں ہے حضرت سعد رض کی حدیث کا مطلب (جو ظاہر تھا) جب آپ ٹھیک نہ سمجھے تو امام بخاری رح کے وجوہ استدلال و نکات استنباط کو آپ کیوں کر سمجھ سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے ان تینوں باب کے ذکر کی تمہید اذًا یہ لکھی ہے (جامع صحیح میں جہاں وہ (امام بخاری رح) امام ابو حنیفہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں الخ) اس مضمون تمہید سے نکلتا ہے کہ جامع صحیح کے جن ابواب کا ذکر بعد اس تمہید کے آپ کرتے ہیں ان ابواب میں امام ابو حنیفہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حالانکہ یہ محض غلط ہے امام بخاری رح نے جامع صحیح میں جہاں امام ابو حنیفہ رح کی طرف اشارہ کیا ہے قال بعض الناس کہا ہے اور ان تینوں ابواب میں اس جملہ کا شمہ بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع صحیح سے آپ بالکل واقفیت نہیں رکھتے اور آپ کا فقرہ (ہم اس سے بھی واقف ہیں) مجرد زبانی جمع خرچ ہے۔

بسم اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نمازہ عنوان کتاب کریم

شیوۂ ما بر نمط بندگی — پیش خدا ہست سر افگندگی

آنکہ بامضائے فرامین جود — از عدم آورد جہاں در وجود

نقطۂ عرفاں کہ بعالم نہاد — دائرہ از فطرت آدم نہاد

فطرتِ انسان ز ذکی و غبی ‌‌ دار د زین مسئله هم مشربی
اے کہ ترا معرفتِ حق ز تست ‌‌ تمغۂ توحید تو باید درست
جز بہ خدا دم ز عبادت مزن ‌‌ رخنہ بار کان شہادت[1] مزن
بندۂ حق نیست بہ حق بندگی ‌‌ غیر خداوند پرستندگی
داور دا دار پرستار باش ‌‌ شیفتۂ سید ابرار باش

صلی علی من هو فی ذاته

فاق جمیعًا بکمالاته

کرده ام از وعدهٔ عهد نخست ‌‌ نسبت حُبّے بہ پیمبر درست
سعی در آن کن کہ ز طبع دنی ‌‌ نظم شریعت نہ بہم بر زنی
رشتۂ الفت بشریعت خوش است ‌‌ عہد ودیعت بہ ودیعت خوش است
شیفتگی بہ کہ ز آشفتگی ‌‌ حیف بود ہر زہ جگر سفتگی!
باش بخود تا علم دین شوی ‌‌ رہ سپر جادهٔ تمکین شوی
گر تو ز خود در گذری گم شدی ‌‌ دور ز ساحل بہ تلاطم شدی
زینۂ معراج تو محدود شد ‌‌ جیغہ سر تاج تو مفقود شد
سیف و قلم را بتو گر راه نیست ‌‌ منزلتے نیز بدرگاه نیست

منکہ نہ یک عمر درین غم کده

دست بدامان پیمبر زده

ہر سحرے ہمچو سحر گاہ عید ‌‌ گوش بر آوائے لدینا مزید[2]
مشعلے از نور برا فروختہ ‌‌ چشم بہ سیمائے نبی دوختہ
بستہ کمر تا کہ درین داورے ‌‌ کس نہ زند راه بافسوں گرے
گرچہ فسونکاری افسوں گراں ‌‌ خیره کند دیدهٔ دانش وراں
اہلِ خرد را رہِ دین میزند ‌‌ ہم ز کماں ہم ز کمیں میزند

---

[1] اشارت بہ کلمۂ شہادت اشهد ان لا اله الا الله [2] اشارت بہ آیت کریمہ لهم ما یشاءون فیها ولدینا مزید

شیوۂ او ایں جمع با قرارِ خویش　　نیست جز ایداعِ ہنجارِ خویش
در رہِ دین طرح دگر ریختن　　ناسرہ را با سرہ آمیختن
بزم نوی بہر تماشائے نو　　بادۂ نو باز بمینائے نو
وائے بریں بزم و تماشاگری　　زمزمۂ تازہ بخنیاگری
شعلۂ جمعیت باہم زدن　　شعبدۂ تازہ فراہم زدن
شیشۂ شکستن بجگر جام را　　رنگ بہ پیمانۂ گلفام را
زخمہ کہ بر تارِ رقم میزنند　　سلسلۂ نغمہ بہم میزنند
عشوہ چو در سحر طرازی دہند　　رنگ حقیقی بہ مجازی دہند
باہمگی کاوش و کاویدنی　　سنگ و خذف جائے گہر چیدنی
غارتِ بت خانۂ چین گر کنند　　رسم صنم خانہ دیگر کنند
لابہ کناں آمدہ در میکدہ　　سنگِ ستم بر سرِ مینا زدہ
خواستن دابہ بہ آوارگی　　در بدر آوارہ ز بیچارگی
نقل روایت ز سلف وایہ نیست　　جنس امانت پئے سرمایہ نیست
ہاں مگر آں مایۂ تحریف حرف　　وایہ بود بہر حریفاں شگرف
سہم کہ در قسمت ایماں زنند　　قرعہ بہ احبار و بہ رہباں زنند
نسبتِ مذہب کہ باعیاں کنند　　سوئے فلاں جانب بہاں کنند
نام پیمبر بہ پرستش گری　　کوفہ و بصرہ سر پیغمبری

کار خداوند پئے دیگراں
نیست بجز لعبتِ بازیگراں

سیرتِ احمد منگر اے دلی　　ھا ھی تصدیک صراط السوی
پرتوِ نورِ رخ ایمانیاں　　کور کند مشعل نعمانیاں
اہل مدینیم کہ گر سر نہیم　　بر جہت باب پیمبر نہیم
نامیہ گر سوئے زمیں می بریم　　بر اثر خواجۂ دیں می بریم

احمد مرسل کہ خرد گوید سخن / تا نہ نہد وحی زبان در دہن
رہبر دین شاہ رُسُل لم نزل / از فلکش رشتۂ قل یا نقل
آنکہ بہنگام ز مُشت غبار / از سر کفار برآرد دمار
از سیر خیر بشر کن سخن / باز زہر دائرہ سر کن سخن
منقبت جملہ بزرگان دین / ہست سزاوار بیان بایقین
فضل ذوی الفضل نمودن خوش است / زنگ ز آئینہ زدودن خوش است
لیک بہنگام ستایش گری / بگذر از انداز سخن پروری
باش ستایش گر خاصان حق / لیک مکش دست ز دامان حق
کارِ خدا بہر خدا ساختن / حق ز اباطیل جدا ساختن
ہر چہ بلند ست دیا پست خویش / جانب حق رامدہ از دست خویش
ہر کہ ستائی ز حدیث و عتیق / طعنہ مکن بر دگراں اے رفیق
بر رگ جان بیہدہ نشتر مزن / سنگِ جفا بر سر گوہر مزن

سیرۃ نعمان چو گذشت از نظر
دید مش اکثر بہمیں رہگذر

کوفہ اش از ہر دو جہاں در سر است / کوفہ مگر منزل پیغمبر است
فی المثل از کوفہ دلش بردہ است / از دگراں چیست کہ آزردہ است
عشق ابا کوفہ گوارا کند / طعنہ بار باب بخارا کند
بود مرایں طائفہ اشال اسم / پایہ بسنج اے بر تعصب علم
تجربہ بعل بہ خارا مکن / طعنہ بر ارباب بخارا مکن
آنکہ بہنگام اگر دل نہاد / بہر نبی رخت بمنزل نہاد
عربدہ را پائے تبختر شکست / بہر نبی زانوئے اشتر بہ بست
مہر وہے صبح و مسا را ازو / نور فشاں شہر بخارا ازو
بہر احادیث کتابے نہاد / مسئلہ مسئلہ بابے نہاد

شرطِ روایت کہ عیاں کردہ است | بر خبر از صدق ضماں کردہ است
حاملِ اسنادِ حدیثِ نبی است | بد شدن از روے ہمہ لا ابالی است

سیرۃِ نعمان چہ کنی اے حکیم
ھل ھی تھدیک صراط القویم

آنکہ بہنگام سخن کردنش | خونِ عزیزاں زرقمِ گردنش
گر بہ بخاری شررِ افشانیش | گر ہدف از قدوۂ حرانی اش
اے عجب از دعوی اسلام و دیں | بود نہ شبلی نہ جنید ایں چنیں
اے عجب از دعوی ایں نام و ننگ | ہست ہماں قصۂ کافور و زنگ

دیدنِ منکر نہ سزاوار بود
خامشی از وے نہ بہنجار بود

لاجرم از ذمہ بروں آمدم | شمۂ از بیش فزوں آمدم
نظم پئے نظم در انداختم | رشتہ بسلکِ گہر انداختم
وز پئے نثر آنچہ کہ مسطور ہست | در ورقم گوہرِ منثور ہست
پیشتر از پیشتر از پیشتر | نصرتِ حق را کہ بہ بستم کمر
بر روشِ فارس و ہند و عرب | سوئے حریف آمدہ ام بر طلب
گرچہ من از اہلِ زباں نیستم | شکر کہ عاری ز بیاں نیستم!
دعوی یاراں کہ زبانی بود | نازشم از ذوقِ معانی بود

نصرتِ حق کردہ ام اندر کلام
کارِ من اینست دگر والسلام

تمت

اللہم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ اجمعین برحمتک یا ارحم الرحمین۔ محمد نواز کاتب خوشنویس ——— کیلیانوالہ
(ضلع گوجرانوالہ)

ہماری دیگر مطبوعات

عام قیمت	مصنف	نام کتاب	نمبر شمار
690/-	مولانا نذیر حسینؒ دھلوی	فتاویٰ نذیریہ	۱
450/-	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	فتاویٰ ثنائیہ	۲
12/-	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	معقولات حنفیہ	۳
45/-	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	اہل حدیث کا مذہب	۴
45/-	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	مقدس رسول	۵
60/-	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	تفسیر سورۃ کہف	۶
220/-	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	تفسیر واضح البیان	۷
150/-	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	شہادت القرآن	۸
60/-	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	تعلیم الاسلام	۹
15/-	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	قرآن خوانی وایصال ثواب	۱۰
60/-	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	صلوۃ النبیؐ	۱۱
60/-	مولانا حافظ قدرت اللہ لکھوی	ترکیب القرآن	۱۲
30/-	-------------	المادۃ البرہانیہ فی الکلمات القرآنیہ	۱۳
45/-	مولانا محمد صدیقؒ فیصل آبادی	کشف الاسرار	۱۴
45/-	مولانا ابن حجر آل سعود	سبیل الجنۃ	۱۵
60/-	مولانا ابن حجر آل سعود	کتاب التوحید	۱۶
30/-	مولانا حافظ نذر محمد سیال	دروس القرآن حصہ اول	۱۷
24/-	مولانا حافظ نذر محمد سیال	دروس القرآن حصہ دوم	۱۸
45/-	مولانا حافظ نذر محمد سیال	دروس القرآن حصہ سوم	۱۹
120/-	مولانا حافظ نذر محمد سیال	دروس القرآن مکمل مجلد	۲۰
24/-	ابن تیمیہؒ	السماع والرقص	۲۱
12/-	مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ	نخبۃ الحدیث	۲۲
8/-	مولانا محمد مشتاق چرتھاوی	عربی کا آسان قاعدہ	۲۳
40/-	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	قربانی کے مسائل	۲۴
60/-	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	سورۃ فاتحہ ہی نماز ہے	۲۵
30/-	شاہ اسماعیل شہیدؒ دھلوی	تقویۃ الایمان	۲۶
12/-	شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ	دین میں بدعت اور تحریف کے اسباب	۲۷
24/-	آنسہ قمر منیر صاحبہ	گلدستہ نصیحت سے پچاس پھول	۲۸
45/-	مولانا عبدالرحمٰن بقا غازی پوری	خیار الدعوات	۲۹
50/-	-------------	کیلی جات کی پیمائش	۳۰
24/-	مولانا عبدالرشید عراقی سوہدروی	ادیان باطل کی تردید میں علماء اہل حدیث کی علمی خدمات	۳۱
36/-	مولانا حافظ محمد جوناگڑھیؒ	سراج محمدیؐ	۳۲
60/-	مولانا ڈاکٹر ظفیر احمد (انحصائی العیون)	حقوق الوالدین	۳۳

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

علماء اکرام کو شاہ ولی اللہؒ کی نصیحت

میں ان طالبانِ علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ نادانو! تم یونانیوں کے علوم اور صرف نحو ومعانی میں پھنس گئے اور سمجھے کہ علم اس کا نام ہے۔ حالانکہ علم تو کتاب اللہ کی آیت محکمہ ہے یا پھر وہ سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو ۔۔۔۔۔تم پچھلے فقہاء کے استحسانات اور تفریعات میں ڈوب گئے ۔کیا تمھیں خبر نہیں کہ علم صرف وہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو۔تم میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ جب اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر وہ حیلہ یہ پیش کرتا ہے کہ صاحب! حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ تو کاملین اور ماہرین کا کام ہے اور یہ حدیث آئمہ سلف سے چھپی تو نہ رہی ہوگی، پھر کوئی وجہ تو ہوگی کہ انھوں نے اسے ترک کر دیا۔۔۔۔۔جان رکھو! یہ ہرگز دین کا طریقہ نہیں ہے۔اگر تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ہو تو اس کی اتباع کرو خواہ کسی مذہب کے موافق ہو یا مخالف۔

(ماخوذ تفہیمات الٰہیہ ،از شاہ ولی اللہؒ)

Publisher:
Maktaba Sanaeya Block # 19, Sargodha.